GHEORGHE TOMA

Xenopol despre logica istoriei

Editura politică

Scanned with OKEN Scanner

Gheorghe Toma

Xenopol despre logica istoriei

București — 1971

Editura politică

Scanned with OKEN Scanner

Fără îndoială că semnificația, originalitatea și valoarea unei opere de filozofie nu pot fi înțelese just și apreciate cu dreptate decît atunci cînd respectiva operă este raportată la condițiile istorice concrete în care ea a văzut lumina zilei. Este ceea ce a făcut pe orizont filozofic larg și cu mare pătrundere autorul lucrării *A. D. Xenopol despre logica istoriei.* Dar valoarea și semnificația unei opere sînt în funcție și de importanța problemelor abordate în acea operă, precum și de greutățile cu care a avut de luptat autorul ei în încercarea de a le găsi o soluție științifică.

Am putea spune că meticuloasa analiză la care supune Gheorghe Toma teoria istoriei elaborată de Xenopol s-a concentrat asupra relevării acestor aspecte, cu deosebire urmărind să desprindă problema cea mai importantă abordată de Xenopol în a sa *Teorie a istoriei,* însușirile care îi atestă importanța.

Văzută în lumina lucrării lui Gheorghe Toma, această problemă capitală, de care se leagă logic toate celelalte probleme puse de teoria lui Xenopol — căreia marele istoric a încercat să-i aducă o soluție — este o problemă logică, și anume aceea a relației universal-particular-individual. Este problema care s-a pus, se pune și se va pune ori de cîte ori va fi vorba de fundamentarea critică a cunoașterii științifice, problema căreia i s-au propus

Scanned with OKEN Scanner

în cursul timpului soluții diferite și căreia Xenopol al nostru îi propune o rezolvare originală, sprijinită nu pe o construcție teoretică ce pornește de la abstract — cum au fost și sînt atîtea altele —, ci pe cunoașterea adîncită, concretă a faptului istoric.

Pornind de la studiul aprofundat al unei anumite categorii de fapte și probleme (istorice), istoricul Xenopol, dublat de un teoretician de mare clasă, lărgește orizontul analizelor pe care le întreprinde — fapt relevat cu forță de autorul lucrării. Problema capitală sus-menționată devine, în reflecția lui, problemă a relației dintre *identic* și *diferit* și, în dreaptă consecință, problemă a găsirii unui universal capabil să integreze în el particularul, devine problemă a unei *rațiuni* suple, în stare să creeze sinteza între concret și abstract. Mai mult, efortul de elaborare a unei teorii a istoriei îl duce pe Xenopol la formularea ideii că din știință particulară ce este, istoria trebuie ridicată la rangul de mod general de cunoaștere științifică. Cunoașterea istorică, operînd cu categoria succesiunii, este, după el, unul din cele două feluri de a concepe lumea, celălalt fiind modul repetiției, avînd drept categorie fundamentală a sa identitatea abstractă.

Numeroasele concepte la care recurge Xenopol (lege-cauză, repetiție-succesiune, serie-lege abstractă etc. etc.), analizate cu finețe de autorul acestei lucrări, se leagă toate de efortul teoreticianului pentru „a salva" în fața rațiunii particularul istoric, pentru a propune un concept al „raționalului" (și deci al cunoașterii științifice) care să înglobeze în el faptul istoric particular, adică să-l înțeleagă așa cum este el : concret și ireductibil la ceea ce este pur abstract.

Aici rezidă marea originalitate a gîndirii lui Xenopol în contextul filozofic al timpului în

Scanned with OKEN Scanner

care a trăit. Privite lucrurile de pe această poziție, înțelegem semnificația opoziției lui Xenopol față de determinismul mecanicist, față de pozitivism (deși de la acesta a păstrat falsa diferență dintre „lege" și „cauză"), față de neokantianism și, într-un anumit sens, față de toate formele de agnosticism ale epocii. Fapt relevat cu accent în lucrare și mai ales în densa ei introducere.

Astfel, în lumina lucrării la care ne referim, Xenopol ne apare ca un mare om de știință care a încercat să găsească un fundament epistemologic și general-filozofic științei pe care a ilustrat-o cu prestigiu.

Să reținem în continuare faptul că, pe tot parcursul lucrării, autorul arată cu remarcabil simț al nuanțelor linia sinuoasă, adesea complicată, a mișcării gîndirii teoreticianului Xenopol, dezvăluie pozițiile materialiste sănătoase ale gîndirii acestuia, unele elemente de cugetare dialectică și în primul rînd pune în lumină ceea ce se numește „istorismul" lui Xenopol.

Critica ideilor acestuia este făcută pretutindeni în spirit dialectic. Subliniem, în această ordine de idei, că autorul nu uită să semnaleze contradicțiile în care alunecă gîndirea lui Xenopol și pe alocurea o anumită lipsă de fermitate a gîndirii teoreticianului. Dar aceste metehne nu sînt totdeauna semn al slăbiciunii gîndirii, ci adesea ele provin din teama omului de știință Xenopol de a se îndepărta prea mult de realitatea concretă : complexitatea fenomenului istoric venea din timp în timp să frîneze avîntul constructiv al logicianului Xenopol. Construcția logică ar fi dus eventual pretutindenea la o mai mare claritate, dar ea ar fi atras după sine poate o sărăcire a realului. Studiul de față redă cu fidelitate și acest aspect al filozofului Xenopol.

Scanned with OKEN Scanner

Înfățișînd opera filozofică a lui Xenopol din perspectiva de largă respirație mai sus arătată, studiul lui Gheorghe Toma se alătură ca o contribuție personală valoroasă la străduniile pe care le depun azi cercetătorii noștri în cîmpul filozofiei de a valorifica opera de gînditor a unuia dintre marii noștri oameni de știință : elaborată cu remarcabil spirit critic, lucrarea ni-l arată pe filozoful Xenopol așezat pe piedestalul înalt pe care el are dreptul să stea atît în istoria culturii noastre naționale, cît și în istoria culturii europene.

D. D. ROȘCA

Scanned with OKEN Scanner

Pentru a surprinde valoarea unei opere filozofice remarcabile cum este cea a lui Xenopol se impune ca această operă să fie discutată pe terenul larg, istoric și cultural, pe care a apărut. Încercînd să fixăm locul acestui gînditor în contextul filozofic în care s-a format, trebuie să precizăm de la început că nu vom releva decît aspectele pe care le considerăm mai importante pentru pătrunderea semnificațiilor gîndirii sale, lăsînd o serie de alte aspecte, firește, importante, pe seama unor lucrări de sinteză apărute pînă acum în legătură cu Xenopol[1]. Vom insista ca atare asupra evoluției cîtorva concepte filozofice ca : substanța, cauzalitatea, legea, obiectul și subiectul etc., concepte care au constituit elementele fundamentale ale gîndirii filozofice moderne. Privind lucrurile din punct de vedere al structurii operei teoretice a lui Xenopol, această introducere în problemele amintite se încadrează oarecum în temele de bază pe care le vom aborda în continuare.

---

[1] Reproducem numai următoarea apreciere pe care o fac autorii *Studiului introductiv la A. D. Xenopol, scrieri sociale și filozofice*, București, Editura științifică, 1967, p. 15 : „Cunoscut în trecut mai cu seamă ca istoric și filozof al istoriei, A. D. Xenopol ni se înfățișează azi ca o personalitate multilaterală, care a dat culturii românești opere de mare valoare și în domeniile filozofiei, filozofiei culturii și economiei politice, contribuind totodată la afirmarea cugetării românești pe plan european".

Scanned with OKEN Scanner

După cum se știe, filozofia burgheză din a doua jumătate a secolului trecut și începutul secolului nostru a apărut cu pretenția, în mod cu totul paradoxal, de a soluționa într-un chip nu numai nou, ci și adînc marile probleme pe care le ridica în fața filozofiei procesul viu al experienței și cunoașterii umane. Probleme cărora vechea ontologie și epistemologie, animate de spirit *analitic, mecanicist,* nu le mai puteau face față. E vorba de o perioadă cînd științele naturii cunosc o evoluție remarcabilă, păși̧nd treptat din faza așa-numită analitică, descriptivă, a istoriei lor într-o fază nouă, superioară, în faza *sintetică*. Noua imagine naturalist-științifică, artistică, culturală, în general, impunea cu stringență un alt mod de a vedea și valorifica experiența, o filozofie nouă, mai suplă, o psihologie eliberată și ea de mentalitatea mecanicistă. O asemenea imagine teoretică capabilă să sistematizeze și să *justifice* conținuturi de experiență tot mai ample a fost elaborată mai întîi de Hegel, apoi, de pe poziții materialiste, consecvent științifice, de clasicii marxism-leninismului. Vechiul raționalism, în general analitic, mecanicist, arid, era incapabil să ofere o asemenea metodologie în stare să generalizeze plusul de cunoaștere ce venea din cîmpul noilor experiențe umane [2]. Filozofia ra-

---

[2] În filozofia modernă, într-o măsură mai mare decît la Aristotel, s-a afirmat o strînsă unitate între substanță și cauzalitate, aceasta din urmă, mai precis *legea cauzală,* fiind considerată una din formele fundamentale ale determinismului și de manifestare a continuității, a *substanței.* Concepția mecanicistă asupra substanței, tendința, la un moment dat, de a reduce substanța la întindere făceau loc la o concepție de asemenea mecanicistă a mișcării și a raportului cauzal. Deci se punea mare accent pe identitate, ajungîndu-se ca legătura dintre lucrurile concrete să fie asimilată unei relații logice dominate de principiul *identității abstracte.* Empirismul englez, începînd cu Locke, criticismul kantian, pozitivismul francez au

Scanned with OKEN Scanner

ționalist-metafizică era incapabilă, cum au arătat în repetate rînduri clasicii marxism-leninismului, să explice pînă la capăt evoluția progresivă, istoria. Tot ceea ce la un moment dat nu intra în cadrele devenite prea înguste ale acestei viziuni, fecundă în epoca de avînt a burgheziei, era considerat ilogic, lipsit de necesitate și de realitate.

Desigur, dezvăluirea unor asemenea limite, istoricește determinate, ale ontologiei, epistemologiei și psihologiei moderne a fost și va rămîne un element valoros în istoria filozofiei. Ceea ce trebuie reținut aici, lăsînd la o parte eforturile de mlădiere care s-au făcut chiar în cadrele filozofiei prehegeliene, este însă faptul că această critică a metafizicii, efectuată de pe poziții subiectiviste și iraționaliste, s-a transformat, cum era și normal, într-o respingere globală, fără discernămînt, a principalelor achiziții ale filozofiei și culturii raționaliste moderne. Punctul culminant al acestei negații, ca urmare a unei evoluții complexe, contradictorii și, uneori, de-a dreptul dramatice, l-a atins filozofia iraționalistă de la sfîrșitul secolului trecut și mai ales cea mistică din secolul nostru [3]. Toate filozofiile care rup

---

sesizat neconcordanța care s-a ivit la un moment dat între experiență și noțiunea de *substanță*, ca și cea de cauzalitate și altele. Dar din această confruntare a gîndirii mecaniciste cu experiența, care se revărsa peste cadrele înguste ale raționalismului mecanicist, pozitiviștii și iraționaliștii au tras concluzii unilaterale, empirist-subiectiviste.

[3] Dacă în sfera cunoașterii afirmarea iraționalului — adică înlocuirea rațiunii cu *intuiția* — a constituit de la început o reacțiune, în ontologie lucrurile s-au desfășurat într-un mod diferit și ceva mai complex. Recunoașterea realității iraționalului alături de rațional în sfera existenței a dus și la zdruncinarea unui anumit iluzionism social, întreținut de gîndirea abstractă, metafizică. La un moment dat, rațiunea abstractă se transformă într-un instrument de ordine, devine o frînă în calea progresului. Odată re-

Scanned with OKEN Scanner

legăturile omului cu lumea, cu esența sa adevărată, obligîndu-i conștiința să se înfășoare la nesfîrșit după propriul său eu subiectiv, se revarsă pînă la urmă în misticism.

Prin urmare, la o succintă privire istorică se constată că burghezia și-a început ascensiunea sa politică și spirituală proslăvind atotputernicia rațiunii și susținînd în domeniul teoriei existenței o serie de idei pe care se putea sprijini această atotputernicie. În faza de declin, după înfrîngerea revoluțiilor burgheze, în condițiile avîntului revoluționar al proletariatului, cînd existența ei începe să-și piardă caracterul rațional și istoricește necesar, burghezia va respinge nu numai teza că rațiunea este o formă înaltă de reflectare a lumii obiective, ci, prin reprezentanții ei cei mai reacționari, și valoarea rațiunii în general și implicit valoarea întregului eșafodaj de categorii și adevăruri de care se lega înainte viabilitatea, forța cognitivă a rațiunii. În locul rațiunii, declarată principial incapabilă de a surprinde și reda *conceptual* devenirea și țesătura fină a realității, mai ales a realității umane, iraționaliștii vor promova, într-o formă sau alta, *intuiția, trăirea irațională, voința de putere* și chiar *instinctul*. Se știe că marxismul a negat mecanicismul, metafizica raționalismului filozofic modern. Această negație a fost concretă, fecundă în sensul că prin marxism a fost negată numai metafizica și păstrate și ridicate pe o treaptă superioară, în condițiile noilor experiențe istorice umane, elemen-

---

cunoscut caracterul *real* al iraționalului, prezența lui chiar în planul existenței și în primul rînd al existenței sociale, s-a trecut la depistarea acelor elemente ale vieții umane înstrăinate. Și uneori dezvăluirea la care ne referim a luat forma unui adevărat rechizitoriu la adresa diferitelor laturi negative ale societății.

Scanned with OKEN Scanner

tele pozitive, materialismul și raționalismul, credința în puterea de cunoaștere a rațiunii omenești.

Așadar, recunoscînd faptul că, în noile condiții istorice, filozofia trebuie să țină seama de bogăția realității concrete, de experiența pozitivă de viață și sub pretextul că înlătură dualismul și mecanicismul cuprins în ideea modernă de substanță, s-a înlăturat însăși teza unității și legității materiale a lumii. Noțiuni ca substanță sau materie, cauzalitate eficientă, experiență obiectivă, obiect-subiect pe care se ridicase naturalismul științific, materialismul și raționalismul modern și cărora materialismul dialectic le dă o largă fundamentare teoretică, sînt fie înlăturate complet, fie golite de semnificația lor reală, obiectivă. De aceea se poate spune că empirismul idealist în general, fenomenismul pozitivist, chiar în forma sa originară, comtiană, asimilat apoi de o serie de orientări neopozitiviste și neokantiene, atacă știința modernă nu numai în limitările ei metodologice, ci în însăși temelia ei, în structura ei logică interioară.

Înlăturarea empirist-pozitivistă a raportului cauzal, în accepția sa ontologică, din cîmpul explicației științifice pe motivul că o asemenea explicare cauzală ar împinge gîndirea științifică într-o direcție pur speculativă, sterilă a avut unele consecințe negative dintre cele mai serioase în filozofia și, în general, în cultura burgheză din perioada la care ne referim. Oricît de ciudat ar părea la prima vedere faptul, indeterminismul și relativismul contemporan își au originea și în modul cum înțelegea pozitivismul această problemă, și poate că într-o măsură destul de mare. Într-adevăr, fără a intra aici în toate articulațiile problemei, în locul raportului *genetic, cauzal,* respins de pozitivismul originar, își va face loc, cu timpul,

Scanned with OKEN Scanner

în explicarea realității și mai ales a realității sociale raportul de simplă *dependență funcțională*, raport ce exprimă, în ordinea logică a lucrurilor, o modificare a conceptului comtian de lege și reflectă o latură reală, dar, luată separat, exterioară, de suprafață a interacțiunii.

O primă tentativă în această direcție, o consecință logică firească a negării pozitiviste a monismului științific și a cauzalității, o constituie în sociologie și așa-numita *teorie a factorilor*. După reprezentanții acestei teorii — care încerca să găsească explicația în istorie, și nu în afara ei —, între diferiții factori care formează organismul vieții sociale nu se pot stabili raporturi de determinare cauzală. Adică nu se poate spune că una din laturi, de ordin economic sau spiritual, ar avea un rol hotărîtor, determinant în raport cu celelalte. Dimpotrivă, ei se găsesc în raport de *corelație*, de influență reciprocă numai, nu și de determinare cauzală sau chiar subordonare.

Cu timpul, eterogenitatea factorilor începe să fie interpretată ca o eterogenitate a motivelor subiective, uneori irațională, ale acțiunii umane, iar categoria centrală devine uneori cea de *dependență funcțională*. În felul acesta, teoria factorilor, care mai păstra în ea o urmă de realism în sensul că punea accentul pe diversitatea laturilor vieții sociale, se transformă în teoria funcționalismului structural cu tendința sa *anistorică* [4].

---

[4] De pildă, în concepția lui W Dilthey, unul din reprezentanții de seamă ai *filozofiei vieții*, realitatea în esența ei nu ne este dată mijlocit, pe calea gîndirii, ci prin „experiența voinței", prin „experiența existenței", a „vieții". „Ea explică credința în lumea externă — spune Dilthey — nu printr-o conexiune logică, ci printr-o conexiune vitală dată în impuls, voință și sentiment, care apoi e mijlocită de procese ce sînt echivalente proceselor de gîndire" (*Die geistige Welt. Gesammelte Werke*, Bd. 5, 1924, p. 95).

Scanned with OKEN Scanner

Sarcina unei asemenea sociologii se reduce, cum e și firesc, la o înregistrare și descriere, eventual ordonare a evenimentelor, în cele mai multe cazuri a actelor de conștiință, după niște criterii cu totul exterioare materiei date. Pe de altă parte, ca o încercare de a compensa golul pe care-l resimt, sociologii neopozitiviști aplică în analiza fenomenelor sociale metoda cantitativă sau recurg la niște abstracțiuni cu caracter exterior, deci pur formal. Dar concepția lor generală pluralist-empiristă împiedică, prin însăși structura ei imanentă desfășurarea pînă la capăt a posibilităților acestui procedeu de evaluare, procedeu care, în anumite limite de aplicabilitate, este fecund. În fond, privind lucrurile pe latura și sub *raportul consecințelor filozofice*, metoda cantitativă reprezintă în cazul de față o introducere din afară a unui element în stare să creeze iluzia unei unități și stabilități, să diminueze sentimentul de incertitudine și de vid pe care-l implică pluralismul subiectivist, făcînd cît de cît inteligibil materialul dat. Metoda cantitativă își găsește justificarea logică, dînd tot ceea ce poate da ea, numai în acele condiții cînd cercetarea concretă este dirijată, susținută de o concepție monistă, materialist-dialectică, asupra vieții sociale.

De aici rezultă că analiza fenomenelor sub aspect cantitativ, structural și funcțional nu trebuie să facă abstracție de raportul genetic și nici de alte forme ale conexiunii sau interacțiunii universale. Adîncirea dialectică a raportului genetic duce la cel structural și invers ; dacă nu, se pierde din vedere caracterul complex al conexiunii. Structură și dinamică sînt două momente ale unui proces unitar, ele sînt laturi *cosubstanțiale* și trebuie studiate ca atare.

Constatăm deci ceea ce spuneam mai înainte : din cadrele filozofiei și sociologiei bur-

Scanned with OKEN Scanner

gheze, care se orientau spre empirism subiectivist și iraționalism, este înlăturat conceptul de *cauzalitate eficientă* pe motivul că acest concept ar fi expresia unui dogmatism speculativ. În locul cauzalității și-a făcut loc tot mai mult, în explicarea realității, raportul funcțional, ideea de *conex psihic*, de trăire irațională [5].

La rîndul lor, aceste modificări în domeniul ontologiei s-au răsfrînt și în domeniul epistemologiei sau al eticii. Noțiunea de raport funcțional, luată în mod abstract, va fi „aplicată" și în domeniul cunoașterii, în domeniul relației dintre obiect și subiect. Este vorba, în primul rînd, de așa-numita linie neocriticistă și imanentistă, care susține că nu există obiect fără subiect și nici subiect fără obiect, obiectul, în ultimă analiză lumea reală, devenind un conținut de conștiință, adică fiind de esență spirituală, scos pe cale analitică din conștiință. Printr-o analiză *formală* a procesului cunoașterii, în locul relației genetice — de dependență cauzală dintre obiect și subiect, obiectul fiind determinat — este afirmată numai o relație de tip funcțional, o simplă *corela-*

---

[5] Nu ne gîndim nici pe departe să respingem valoarea analizei *structurale* și *funcționale* în genere, ci numai concepția metafizică și idealistă. Analiza funcțională, de pildă, ne ajută să punem în evidență o anumită legătură ce există între diferitele laturi ale unui sistem, și orice moment istoric poate fi privit ca un sistem. Totuși analiza funcțională e limitată. Deși ea poate indica legăturile reciproce între un anumit întreg social și elementele lui sau între diferitele elemente ale sistemului, din acesta nu poate fi dedusă linia dezvoltării istorice cu toate sinuozitățile ei. Analiza funcțională dezvăluie interacțiunea fenomenelor, dar lasă la o parte legăturile cauzale, dinamice, procesualitatea. Privită abstract, analiza funcțională include în ea posibilitatea de a ajunge la o eroare în care cădea vechiul materialism cînd încerca să explice fenomenele sociale.

Scanned with OKEN Scanner

ție [6]. Reprezentanții neocriticismului, încercînd să se mențină în limitele spiritului filozofiei kantiene, au rupt relația logică, corelația, într-un anumit sens valabilă, dintre obiect și subiect de problema generală a raportului dintre spirit și materie, dintre lumea externă și conștiința subiectului cunoscător. De fapt, credem că aceasta este și semnificația criticii pe care au făcut-o ei materialismului și naturalismului materialist cu „teoria imaginii", precum și a psihologiei din vremea aceea, care, deși era încă mecanicistă, afirma ideea că viața sufletească are un suport material și că este o reflectare a lumii exterioare. După cum arăta V. I. Lenin, filozofia burgheză din această perioadă „s-a specializat mai ales în gnoseologie și, însușindu-și într-o formă unilaterală și denaturată *unele părți constitutive ale dialecticii* (de pildă *relativismul*) (s.n.), și-a propus în special să apere sau să restabilească idealismul jos, și nu sus" [7]. Relativism în sens de absolutizare a relației sau corelației.

Dezvoltarea cunoașterii științifice, a experienței umane, în general, a împins, pe de altă parte, gîndirea teoretică să iasă din cadrele restrînse pe care i le fixase criticismul kantian, cadre în care încerca să se mențină neo-

---

[6] H. Höffding remarcă pe drept cuvînt faptul că, după reprezentanții școlii de la Marburg, una din cele două școli neokantiene, funcția matematică, care indică o dependență reciprocă între două mărimi variabile, ar fi închis discuția în legătură cu problema cauzalității *(Relativité philosophique*, 1924, p. 195).

La aceeași poziție se referă critic și Mircea Florian, în *Cunoaștere și existență*, p. 103, cînd spune că, denumind o existență oarecare, „evocăm de la sine un subiect ; însă existența nu-și istovește rolul său în funcția de a se prezenta unui subiect, ci are o semnificație intrinsecă".

[7] V. I. Lenin. *Opere complete*, vol. 18, București, Editura politică, 1963, p. 346.

Scanned with OKEN Scanner

criticismul [8]. Se simțea nevoia de a reveni, în noile condiții, la ontologie, la o ontologie materialistă, mai cuprinzătoare și mai suplă decît cea modernă mecanicistă, care să lase loc ideii de libertate și de creație. Această revenire la teoria existenței s-a făcut, după ce conceptul de existență fusese puternic activizat în filozofia clasică germană, o dată cu apariția dialecticii materialiste, a filozofiei marxiste.

În filozofia nemarxistă, burgheză, din această perioadă revenirea de care este vorba se petrece într-un alt mod, cu totul diferit. Constatăm, de pildă, ca să ne referim la una din căile acestui proces, că aici s-a transpus în mod spontan ideea *corelației* de pe planul cunoașterii, unde avea o anumită valabilitate logică, pe cel al teoriei existenței, dînd naștere unei filozofii moniste, unui monism *realist, spiritualist* sau, cum s-a mai spus, unui monism *neutral*. Astfel, se compară uneori existența cu o sferă care, privită din interior, este spirituală, rațională — deci dirijată de cauze finale — sau irațională, iar privită din afară, conceptual, apare ca o materie existentă în spațiu și timp și supusă acțiunii legii cauzalității eficiente. Dar nu numai atît : se ajunge pînă la urmă la subordonarea laturii „exterioare" a existenței celei „interioare", adică se subordonează legile naturii și istoriei, legi care fac obiectul diferitelor științe particulare, unui principiu spiritual, mai mult sau mai puțin rațional, mai mult sau mai puțin irațional,

[8] Aici facem abstracție de acele orientări de inspirație neokantiană care s-au îndepărtat mai mult de criticismul kantian. În fond, neokantianismul s-a aflat la un moment dat într-o situație foarte asemănătoare cu aceea a pozitivismului. Așa de mult s-a diversificat și nuanțat, încît ne aflăm în fața unei game foarte largi de neopozitivisme. Există chiar și o zonă de interferență, puțin studiată, între pozitivism și neokantianism. Textul nostru lasă, credem, să se întrevadă și acest fapt.

Scanned with OKEN Scanner

absurd, căruia i s-a spus *voință, inconștient* etc.[9] Aceasta este însă numai una din căile prin care filozofia nemarxistă, sub presiunea experienței, a încercat să revină la ontologie, să ocolească solipsismul și să cuprindă în cadrele ei marile descoperiri științifice ale epocii. Tipologic vorbind, filozofia nemarxistă din perioada aceasta vrea să-și construiască obiectul prin *inducție* și analogie, pornind însă adesea de la experiența subiectivă.

Totodată mai trebuie reținut și faptul că aceste entități, pe care filozofia idealistă le pune acum la baza existenței, au absorbit mecanicismul, metafizica, deși uneori substratul existenței e identificat cu *libertatea absolută*, deși în punctul lor de plecare filozofiile respective apar ca o reacție împotriva mecanicismului[10]. În fond, revenirea la ontologie, la o teorie generală a existenței, se face în spirit idealist, finalist și în anumite cazuri chiar iraționalist. În cadrul iraționalismului, actul fundamental de cunoaștere nu mai este rațiunea, ci *intuiția*, o stare de spirit de unde ar dispărea

---

[9] Un exemplu în această privință îl oferă și filozofia lui Eduard Hartmann, care era deja la modă pe vremea cînd își definitiva Xenopol teoria sa. Eduard Hartmann a pus la baza întregii experiențe *inconștientul*, entitatea spirituală misterioasă, care ar acționa în întreaga existență. Pornind de la această concepție, el a tras concluzia mistificatoare după care „ar trebui să se renunțe la a prezenta ca absolut contradictorie ideea de mecanism și aceea de teologie". Identificînd ceea ce numește el mecanism cu teologia, Hartmann identifică materia cu spiritul, subordonează legile realității exterioare unui principiu spiritual, subordonează cauzele eficiente celor finale (*Philosophie de l'inconscient*, în două volume).

[10] Paradoxal : ideea nietzscheană a destinului absoarbe mecanicismul, fiind expresia unei concepții metafizice. Întrucît, după Nietzsche, substanța lumii, cantitatea de voință, este limitată, mișcarea din univers apare ca o *veșnică reîntoarcere*. De aceea, spune el, progresul este o iluzie, un semn al decadenței, o idee modernă, adică falsă.

Scanned with OKEN Scanner

orice distanță, orice diferență calitativă între obiect și subiect, unde totul se topește într-o trăire, într-o experiență subiectivă pură, iar „*corelativismul*“ și mobilismul tind, fără să îmbrace undeva o formă absolută, spre un cantitativism și imobilism pe care le-am putea numi de tip parmenidian [11]. Este neîndoielnic faptul că un gînditor de talia lui Xenopol, cel puțin în anii studiilor universitare, a venit în contact cu problemele filozofice cele mai frămîntate în perioada respectivă. Dar însăși sinteza sa filozofică ne dezvăluie o erudiție sociologică, științifică și filozofică de-a dreptul impresionantă. La aceasta se mai adaugă, cum vom vedea, și o mare putere de construcție, ceea ce a făcut din Xenopol unul din cei mai de seamă reprezentanți ai filozofiei nemarxiste a istoriei de la sfîrșitul secolului trecut și începutul veacului nostru [12].

---

[11] În lucrarea sa *Cele două Franțe*, p. 106, M. Ralea face următoarea observație : „Bergson critică artificialitatea clasicelor «stări sufletești», cărora le opune acțiunea. Dar ce folos, căci «exigențele acțiunii» sînt marele vinovat pentru care, pe mișcătorul val al realității, actele noastre decupează lucruri statice, opriri, imobilități și simultaneități după logica noastră a solidelor. Adevăratul antidot al eleatismului este nu acțiunea, ci trăirea intimă, calda intuiție a eului profund și care, în fond, examinat atent, este de aceeași ființă cu cel mai pur eleatism. Căci acea inefabilă cunoaștere a realului, a unui real făcut din curgere continuă, din durată neîntreruptă, unde trecutul, totul este de drept mereu aplecat pe clipa prezentă, orientîndu-se către un viitor pe care nici o soluție de continuitate nu-l taie de prezent — această intuiție care «desființează» deosebirea dintre «subiect și obiect» seamănă foarte mult cu «eternul acum», cu acel «*ewiges Nun*» al extazului mistic. Astfel, prin abilul procedeu al exagerării, «le mouvant», «mișcătorul» duce la pur eleatism încremenit“. Interpretarea lui Ralea este excelentă.

[12] Remarcînd aceste calități ale operei sale filozofice, nu o dată întîlnim în critica străină a vremii afirmații ca cele ce urmează : „Într-un cuvînt, se va găsi rezumată, clasată și apreciată în aceste pagini substan-

Scanned with OKEN Scanner

*

Perspectiva din care abordează Xenopol problemele amintite și în special problema *naturii și esenței cunoașterii* este cu totul alta decît la gînditorii la care ne-am referit pînă acum. De la început trebuie să spunem că Xenopol nu face numai o analiză *formală* a cunoașterii, a relației dintre obiect și subiect, așa cum am văzut că făceau neokantienii. Cu alte cuvinte, el nu rupe, în analiză, raportul obiect-subiect de problema fundamentală a filozofiei. Aplicînd principiul cauzalității la relația dintre obiect și subiect, existență și conștiință, principiu pe care îl consideră „sufletul istoriei", Xenopol afirmă că spiritul depinde de realitate, de materie, atît sub raport *ontologic*, istoric și funcțional, cît și *epistemologic*. Mai întîi ontologic, întrucît, în concepția sa, conștiința — spiritul uman în întregime — este un rezultat și încă un rezultat superior al evoluției universului, materiei. Nu se poate tăgădui faptul, spune Xenopol, că „dezvoltarea omenirii ca spirit nu este decît ultima verigă, e drept cea mai însemnată, a unei dezvoltări anterioare, al cărei început se pierde în infinitul începuturilor tuturor lucrurilor". Spiritul, „deși privit ca nematerial, nu este mai puțin unul din elementele substanței universului" [13].

Pe de altă parte, conștiința, în general, subiectul cunoscător, în special, depind de rea-

---

țiale toată lucrarea spiritului francez și german asupra teoriei științelor istorice în cursul acestor ani din urmă. Se va vedea această lucrare completată prin o doctrină personală și prin concluzii originale" (Ernest Seillière. *Les principes fondamentaux par A. D. Xenopol*, „Journal des Débats", 9 noiembrie 1899).

[13] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, Iași, 1900, p. 127. E interesant de observat, făcînd comparație cu Xenopol, că, după filozoful francez Eduard Le Roy, nu se poate gîndi geneza gîndirii. Ceea ce nu se poate nicidecum gîndi, spune

litatea exterioară și din punctul de vedere al *reflectării*, al *cunoașterii*, Xenopol luînd atitudine critică, chiar în primele pagini ale sintezei sale filozofice, față de apriorismul kantian și de neokantianism. El afirmă că știința nu este altceva decît „reproducerea rațiunii lucrurilor în rațiunea omenească", „reproducerea intelectuală a realității", iar adevărul științific este o „corespondență cu realitatea și cu rațiunea" [14], și nicidecum o creație pură a spiritului nostru.

Prin urmare, Xenopol pornește la analiza conștiinței istorice de la un punct de vedere *materialist*, care își face loc tot mai mult în cultura noastră la sfîrșitul secolului trecut. E adevărat, de la un materialism naturalist, nedesăvîrșit, premarxist, materialism care, acum, în a doua jumătate a secolului trecut, manifestă tendințe de dialectică, de depășire a metafizicii. Acest materialism, afirmat de oamenii de știință în primul rînd — și nu este vorba aici de naturalismul panteist —, se constituie, pe de o parte, ca un efort pe cont propriu de a generaliza noul conținut teoretic pe care-l promovau științele naturii, iar pe de altă parte prin depășirea materialismului „vulgar" și lărgirea și adîncirea unor elemente de realism din pozitivism; în special abandonarea metodei speculative și orientarea spre experiență, spre fapte [15].

---

el, „fără *petitio principi* este geneza totală a gîndirii" (*L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution*, p. 11).

[14] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, Paris, Ernest Leroux, 1908, p. 259.

[15] Simplitatea abstractă, postulată de spiritul speculativ, observa în mod just Hegel, „este însă o determinație foarte săracă, prin care nu poate fi nicidecum prinsă bogăția sufletului și, mai departe, a spiritului. Întrucît astfel gîndirea metafizică abstractă s-a dovedit insuficientă, s-a simțit nevoia de a se căuta un refugiu în psihologia empirică" (Hegel. *Enciclopedia științelor filozofice*, partea I, *Logica*, p. 102, trad. D. D. Roșca).

Scanned with OKEN Scanner

Experiența va introduce în cadrele materialismului din această perioadă, în esență mecanicist, nedialectic, pe care îl criticau neokantienii, elemente teoretice noi, mai dinamice, purtătoare ale unor noi semnificații, cu răspunsuri întrucîtva mai reflexive la o serie de probleme filozofice de primă importanță. Prin acest proces de infiltrare a unui conținut nou în forme vechi are loc o lărgire a acestei forme, calitativ vorbind, a materialismului premarxist. Și cînd neokantienii, cei mai mulți dintre ei, au respins „naturalismul" materialismului pe motivul că metoda sa este cu totul „simplificatoare" și face imposibilă „înțelegerea" dezvoltării, a istoriei, n-au ținut cont și de aceste tendințe, de aceste elemente înnoitoare [16].

De la acest materialism ceva mai evoluat și mai cuprinzător a plecat Xenopol. Dar, după cît ni se pare, el n-a rămas nici la nivelul acestui naturalism. Ideea unității, a continuității dintre natură și spirit, dintre natură și societate, idee pe care el o afirmă în opoziție cu unele tendințe pluraliste și spiritualiste ale filozofiei burgheze din vremea sa, nu vine să îngusteze sau să elimine diferența calitativă dintre aceste două sectoare ale existenței, reducînd mecanic spiritul la materie, omul la natură. După cum vom vedea, la Xenopol evoluția în univers înglobează trei mari serii de fenomene : anorganică, organică și spirituală, adică socială. Dar, conform concepției sale, fiecare din aceste serii este totuși unică, *irepetabilă, ireductibilă* mecanic una la alta. Dacă seriile amintite ar fi total identice în conținutul lor, atunci succe-

[16] Materialismul filozofic românesc din această etapă a fost expus pe larg în lucrarea *Istoria gîndirii sociale și filozofice din România*, deși cu această ocazie sînt integrate în istoria filozofiei și unele fapte nefilozofice care aparțin exclusiv istoriei științei.

Scanned with OKEN Scanner

siunea s-ar transforma în repetiție și nu s-ar mai putea vorbi de evoluție. Logic, istoria ar fi devenit imposibilă.

*

Prin termenul de „natural", pe care îl împrumută în primul rînd din domeniul gîndirii materialiste și naturaliste, dar și din gîndirea socială a epocii, Xenopol înțelege ceea ce este *obiectiv, necesar* în realitatea exterioară. Și acest lucru este valabil nu numai atunci cînd este vorba de domeniul naturii, ci și în explicarea fenomenelor vieții sociale [17]. Afirmarea de la început, din primele sale studii, a caracterului obiectiv și necesar al procesului istoric-social, al legilor sociale, chiar dacă nu reușește încă să dezvăluie conținutul specific al acestei necesități, este un moment important în stabilirea determinismului social, moment pe care marxismul îl asimilează și-l depășește calitativ. De cele mai multe ori, cum va rezulta din expunerea ce urmează, Xenopol a dat un conținut social determinat unor noțiuni transpuse din domeniul științelor naturii la analiza vieții sociale. El s-a ferit, atît cît i-a permis materialul filozofic și sociologic pe care l-a asimilat concepției sale, de a cădea în erorile naturalismului mecanicist, simplificator, reducînd metafizic, pe baza ideii „continuității" dintre natură și spirit, viața socială la cea biologică. Seria *istorică-socială* vrea să fie, în concepția lui Xenopol, o realitate distinctă, o individualitate cu un conținut specific, pe care el încearcă să-l de-

[17] Nu e vorba de două realități diferite, *natură* și *istorie*, spune Rickert, ci „aceeași realitate devine natură cînd o privim din punctul de vedere al generalului și istorie cînd o privim din punctul de vedere al particularului și individualului" *(Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft*, 1913, p. 58). Distincția se face din punctul de vedere al subiectului, deci plecînd de la subiect la obiect, și nu invers.

Scanned with OKEN Scanner

termine, să-i stabilească articulațiile ontologice și logice. Numai faptele cu consecințe sociale pot fi fapte istorice ; o idee asupra căreia vom reveni.

Xenopol ne arată, de fapt, cum s-a ajuns la această situație cînd în istorie au fost transpuse concepte și metode proprii științelor naturii. Primele idei, spune el, „asupra metodei de aplicat în istorie dezvoltîndu-se în sînul unui spirit stăpînit și chiar subjugat de științele naturii, era firește natural ca cele dintîi încercări de formare a logicii în istorie să tindă a o subordona celorlalte științe“ [18]. S-a încetățenit credința că pentru a ridica și istoria la rangul de știință „trebuia să se aplice metoda întrebuințată în științele numite naturale“ [19]. Se știe că prin aplicarea necritică a metodelor științelor pozitive la domeniul atît de complex al socialului, raționalismul pierdea în suplețe. Se păstra într-o altă formă și la un anumit nivel amintita contradicție între un anumit tip de raționalitate și experiență. Iraționalismul a profitat întotdeauna de pe urma erorilor scientiste.

Acest procedeu a avut însă și unele rezultate pozitive, deoarece a ajutat sociologia și istoria să se transforme dintr-o „expunere estetică într-o expunere adevărată a realității trecute“. Totuși, continuă Xenopol, prin aceasta istoria nu intrase cu adevărat în rîndul celorlalte științe ca disciplină autonomă, înzestrată cu o metodă proprie. De aceea, încetul cu încetul „o reacție începu a se face în teoriile relative la natura istoriei. Ajunseseră a vedea că istoria umană urmărea un alt scop

---

[18] *Științele naturale și istorice*, studiu apărut în „Revue philosophique“, Paris, octombrie 1910, reprodus în Arhiva societății științifice și literare, XI—XII, 1900, p. 530.

[19] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

decît științele naturale și că, scopul fiind deosebit, mijlocul, adică metoda, trebuia să fie și el astfel“ [20]. Dar știința istoriei nu a apărut prin această reacție ; ea s-a putut constitui pe deplin numai pe baza concepției materialiste a istoriei. Ca să devină știință, istoria trebuia să-și fixeze obiectul, scopul și metoda.

*

Ar fi, desigur, nesatisfăcător dacă am analiza opera filozofică a lui Xenopol încercînd să-i stabilim rădăcinile teoretice și sociale raportînd-o numai la filozofia și sociologia nemarxistă europeană, la materialismul naturalist din această perioadă, cu elementele sale înnoitoare, precum și la activitatea istoricului Xenopol. Toate acestea sînt desigur izvoare de la care a plecat autorul *Teoriei istoriei*, pe care le-a prelucrat într-un mod propriu, în direcția încercării de a găsi principiile specifice ale istoriei, ale cunoașterii istorice. Dar acestea nu sînt singurele. De aceea este necesar să aducem în discuție și alte surse de influență în măsura în care ele au acționat în mod *direct* asupra formării lui Xenopol ca gînditor, ca atare ne pot înlesni înțelegerea unor aspecte importante ale operei sale.

Credem că ar trebui să ne referim în primul rînd la influența pe care a putut s-o exercite — și a exercitat-o chiar — asupra istoricului și filozofului Xenopol gîndirea teoretică, socială și filozofică înaintată din perioadele anterioare, mai ales din perioada avîntului revoluționar pașoptist și a Unirii Principatelor. Ideea *evoluției progresive* a vieții umane sau aceea după care la baza societății acționează legi „naturale“, obiective, și-au găsit expresia, uneori destul de clară, la mulți

[20] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

gînditori români contemporani cu Xenopol, ca și din etapele anterioare. Omenirea, remarcă pătrunzător democratul revoluționar N. Bălcescu, „nu este staționată. Ea înaintează neîncetat... Dezvoltarea ei se urmează regulat după legile fizice, adică naturale, ale progresului“ [21]. După el, ceea ce nu se poate tăgădui este faptul că „din transformații în transformații, omenirea merge într-un progres continuu, a cărui mișcare e cu atît mai repede, cu cît mai mult înaintează“. Sarcina istoriei fiind aceea de a ne arăta, „a ne demonstra această transformație continuă, această mișcare progresivă a omenirii“ [22].

Ceea ce trebuie însă reținut și subliniat este faptul că ideea evoluției progresive, cum am amintit, destul de veche în gîndirea românească, fuzionează acum organic cu evoluționismul crescut din noul avînt al științelor naturii, creînd, în felul acesta, alături de avîntul pe care îl ia arta în general și literatura în special, climatul spiritual favorabil pătrunderii și răspîndirii marxismului în cultura noastră, ca urmare a apariției și dezvoltării proletariatului. Această confluență între materialismul naturalist — privit mai ales sub aspectul dinamismului său, întrucît este vorba de materialismul naturalist al unei epoci cînd știința trece într-o fază nouă, sintetică —

---

[21] N. Bălcescu. *Opere*, vol. I, Editura Academiei, 1953, p. 326. Sociologia, sublinia M. Eminescu, „nu e pînă acum o știință, dar ea se întemeiază pe un axiom care e comun tuturor cunoștințelor omenești, că adică întîmplările concrete din viața unui popor sînt supuse unor legi fixe, care lucrează în mod hotărît și inevitabil“. Mai mult, „precum viața consistă din mișcare, așa și adevărul social, oglinda realității, este de-a pururea în mișcare“ (*Opera politică*, vol. I, p. 125).

[22] *Op. cit.*, p. 10.

Scanned with OKEN Scanner

și gîndirea socială și filozofică de la noi este favorizată de o serie de împrejurări concrete [23].

În primul rînd, să ne amintim că după Unire asistăm la un proces de dezvoltare rapidă a forțelor sociale și de producție, la sporirea interesului pentru cunoașterea cît mai cuprinzătoare și exactă a fenomenelor lumii reale, inclusiv a fenomenelor sociale. Gîndirea socială și economică înaintată, nemarxistă se orientează acum tot mai clar spre aspecte care vizează problema factorilor și condițiile materiale ale *progresului social*. Emulația spirituală, idealurile care constituiau scara de valori pentru care militau acum intelectualii înaintați sînt determinate în primul rînd de această situație economică-socială. „Ca urmare a progresului economiei, științei și culturii — arată tovarășul Nicolae Ceaușescu — se formează intelectualitatea țării ; cu toate contradicțiile din atitudinea sa politică, ea a jucat un rol de seamă în viața social-politică a României“ [24]. Prin întreaga sa activitate de istoric și gînditor, Xenopol a aparținut acestei categorii de intelectuali ; valoric, opera sa se integrează substanțial în cultura românească din această perioadă.

În al doilea rînd, mai trebuie menționată și împrejurarea că acest materialism vine și se fixează pe un fond de gîndire teoretică cu puternice tendințe dialectice, ceea ce îi conferă o mare capacitate de asimilare a elementului nou. Împrejurări istorice binecunoscute

[23] O expunere a condițiilor istorice concrete în care și-a început și desfășurat activitatea Xenopol poate fi găsită în lucrarea *A. D. Xenopol, Concepția socială și filozofică* de N. Gogoneață și Z. Ornea. Tot aici este expusă într-un mod mai corespunzător și mult discutata problemă a raporturilor lui Xenopol cu *Junimea*.

[24] Nicolae Ceaușescu, *România pe drumul desăvîrșirii construcției socialiste*, vol. I, București, Editura politică, 1968, p. 343.

Scanned with OKEN Scanner

și gîndirea socială și filozofică de la noi este favorizată de o serie de împrejurări concrete [23].

În primul rînd, să ne amintim că după Unire asistăm la un proces de dezvoltare rapidă a forțelor sociale și de producție, la sporirea interesului pentru cunoașterea cît mai cuprinzătoare și exactă a fenomenelor lumii reale, inclusiv a fenomenelor sociale. Gîndirea socială și economică înaintată, nemarxistă se orientează acum tot mai clar spre aspecte care vizează problema factorilor și condițiile materiale ale *progresului social*. Emulația spirituală, idealurile care constituiau scara de valori pentru care militau acum intelectualii înaintați sînt determinate în primul rînd de această situație economică-socială. „Ca urmare a progresului economiei, științei și culturii — arată tovarășul Nicolae Ceaușescu — se formează intelectualitatea țării ; cu toate contradicțiile din atitudinea sa politică, ea a jucat un rol de seamă în viața social-politică a României“ [24]. Prin întreaga sa activitate de istoric și gînditor, Xenopol a aparținut acestei categorii de intelectuali ; valoric, opera sa se integrează substanțial în cultura românească din această perioadă.

În al doilea rînd, mai trebuie menționată și împrejurarea că acest materialism vine și se fixează pe un fond de gîndire teoretică cu puternice tendințe dialectice, ceea ce îi conferă o mare capacitate de asimilare a elementului nou. Împrejurări istorice binecunoscute

[23] O expunere a condițiilor istorice concrete în care și-a început și desfășurat activitatea Xenopol poate fi găsită în lucrarea *A. D. Xenopol, Concepția socială și filozofică* de N. Gogoneață și Z. Ornea. Tot aici este expusă într-un mod mai corespunzător și mult discutata problemă a raporturilor lui Xenopol cu *Junimea*.

[24] Nicolae Ceaușescu, *România pe drumul desăvîrșirii construcției socialiste*, vol. I, București, Editura politică, 1968, p. 343.

Scanned with OKEN Scanner

au constrîns reflecția teoretică românească, într-o anumită perioadă, pînă în a doua jumătate a secolului trecut, să se aplece cu precădere asupra sectorului uman al existenței, asupra omului concret, asupra devenirii noastre. Faptul acesta, din punctul de vedere care ne interesează aici, a avut o serie de consecințe pozitive. Orientîndu-se spre domeniul așa de frămîntat al istoriei social-politice, încercînd să-i deslușească sensurile, cercetarea teoretică aborda una din cele mai complexe și mai mobile forme ale existenței. Ca atare, elementele de gîndire materialistă și dialectică care pătrund acum în cultura noastră nu spontan și sporadic, ci *conștient* și *sistematic* s-au întîlnit cu multe poziții de gîndire teoretică suplă, socială și filozofică. Pe acest fond și-a înălțat Xenopol vasta sa sinteză filozofică asupra istoriei. Și tot pe acest teren spiritual a pătruns și s-a dezvoltat în cultura românească, printr-o prelucrare revoluționară din ce în ce mai completă, adîncă, și gîndirea marxistă.

O istorie cuprinzătoare a gîndirii sociale și filozofice românești, pînă la această perioadă, dar și după aceea, care să beneficieze de întreg aparatul filozofic-metodologic contemporan ne-ar dezvălui cu siguranță aspecte noi, care ne-au scăpat pînă acum. În acest caz am avea de-a face nu numai cu o înlănțuire de fapte, de idei, ci și cu un document de viață umană. O metodă pur cronologică, de care în trecut istoriografia noastră a abuzat, închide calea unei asemenea înțelegeri, obligînd spiritul cercetătorului să alunece pe latura exterioară, accidentală a fenomenului studiat. Într-o anumită măsură, acesta este cazul și cu opera lui Xenopol, unde s-a insistat mult și uneori într-o formă facilă asupra faptului dacă el a fost sau nu junimist. Atîta vreme însă cît opera sa nu este abordată la

Scanned with OKEN Scanner

un nivel corespunzător de analiză teoretică, detașînd cu claritate *implicațiile și sensurile* ei practice, problema amintită nu poate fi pe deplin elucidată. La sfîrșitul lucrării vom reveni la această idee, insistînd asupra cîtorva aspecte care, dincolo de deosebiri incontestabile de vederi, apropie gîndirea lui Xenopol de cea a lui Maiorescu și Conta : raționalismul fiind trăsătura de unire între pozițiile acestor doi gînditori, figuri remarcabile ale culturii noastre.

*

Din cele arătate mai înainte credem că s-a putut desprinde faptul că Xenopol a încercat să-și sprijine logica istoriei pe o teorie materialistă a cunoașterii. Să urmărim, în continuare, ce sens are termenul de *logică a istoriei* sau de *Logos istoric* în concepția sa. Întrucît întreaga noastră expunere nu va face altceva decît să arate ce a înțeles Xenopol prin logica istoriei, aici ne vom limita la o simplă trasare a cadrului general al problemei.

În perioada în care își elaborează Xenopol teoria filozofică exista tendința, prezentă și în zilele noastre în unele curente sociologice și filozofice burgheze, de a face o distincție netă, echivalentă cu o ruptură abstractă, între așanumita „teorie critică" a istoriei, cu alte cuvinte teoria cunoașterii sau logica, și „teoria dogmatică", teoria dezvoltării societății, ontologia. Filozofia istoriei, mai ales după constituirea curentului neokantian, se retrage tot mai mult în domeniul teoriei cunoașterii, al cercetării fundamentelor cunoștinței istorice, lăsînd pe seama sociologiei, ce se definise de curînd ca disciplină de sine stătătoare, problema analizei *structurii* și *dinamicii* vieții sociale. Faptul că s-a acordat o atenție atît de mare specificului cunoașterii istorice a însemnat un pas înainte, deși soluția neokantiană s-a dovedit a fi unilaterală. În fond,

Scanned with OKEN Scanner

neokantienii n-au vrut și nici n-au reușit să facă altceva decît să extindă „critica" din domeniul științelor naturii și în domeniul științelor sociale. Se știe că, restrîngînd aria filozofiei la încercarea de a determina condițiile logice, epistemologice ale cunoștinței istorice, criticismul a înlăturat, cel puțin pentru un moment și pînă la un punct, ontologia. Firește, această înlăturare a problemei ontologice n-a însemnat desființarea ei pentru totdeauna. Pentru că ori de cîte ori spiritul filozofic pătrunde mai adînc în lucruri, atinge, într-un fel sau altul, problema ontologică. Ea va rămîne, probabil, mărturisit sau nu, miezul oricărei atitudini filozofice.

La Xenopol, cu toate limitele sale, situația se prezintă însă altfel. Deși pune și el problema necesității stabilirii specificului științei istoriei, nu reduce cu toate acestea logica istoriei la teoria cunoașterii sau la logică în sens restrîns. Așa cum va rezulta din capitolele următoare, Xenopol sprijină *teoria cunoștinței* pe o *teorie generală a evoluției,* a dezvoltării. Cu alte cuvinte, el nu face numai o teorie a specificului cunoștinței istorice, ci o *teorie a devenirii istorice* în sens general, teorie care cuprinde, nu întotdeauna cu delimitări clare, teoria cunoașterii și teoria dezvoltării. Așadar, termenul de logică a istoriei, pe care îl folosește și el de cîteva ori, are aici un sens larg, se identifică cu teoria generală a istoriei. Pe cînd, după Rickert, „logica științelor istorice — în sensul cel mai restrîns — constituie punctul de plecare și baza tuturor cercetărilor de filozofia istoriei" [25]. Și Rickert încearcă pînă la urmă să postuleze într-un fel ontologia : mergînd pe linia sensului, idealului, semnificației.

---

[25] *Die Probleme der Geschichtsphilosophie,* Heidelberg, 1927, p. 8.

Scanned with OKEN Scanner

Concepînd filozofia istoriei în acest sens larg, deci cu cele două componente ale sale, nu înseamnă că Xenopol a scăpat din vedere elementul esențial, care va rămîne și la el stabilirea structurii specifice a cunoștinței istorice, necesitatea elaborării unei logici a istoriei, a „succesiunii", cum zice el adesea. Respingînd punctul de vedere care susținea că nu există nici o deosebire sub raportul structurii și metodei între „științele istorice" și „științele de legi", Xenopol arată că trebuie ca „filozofia și logica unei epoci să se conforme nevoilor spiritului" și că „niciodată acestea nu se pot supune rutinei". Iar dacă „noile sisteme și noile științe,, pe care dezvoltarea spiritului le face să iasă din fundul necunoscutului, nu intră în cadrele prea strîmte ale logicii tradiționale, socotim că acestea din urmă trebuie lărgite și să nu respingem pe noii oaspeți pe motivul că nu vom avea unde să-i găzduim" [26]. O nouă teorie a cunoștinței, o nouă logică se impunea în chip necesar.

Pe de altă parte, Xenopol susține că această logică e necesar să fie detașată din analiza întregii dezvoltări. Principiile fundamentale ale științei istoriei „trebuie să fie scoase nu numai din studiul ultimei verigi a acestei dezvoltări, ci din acela al lanțului întreg, căci, să se bage bine de seamă, e vorba de a constitui o nouă parte a logicii, alături de logica deductivă a lui Aristotel și de cea inductivă a lui Bacon. Această logică trebuie să trateze despre înlănțuirea lucrurilor care se urmează... Ni se pare învederat că trebuie căutate aceste principii în dezvoltarea întreagă și apoi deduse, pentru istoria spiritului, numai formele particulare ce o privesc îndeosebi" [27]. În acest caz, istoria cuprinde, într-o primă analiză, în-

[26] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 136.
[27] *Op. cit.*, p. 115—116.

Scanned with OKEN Scanner

treaga evoluție, iar logica sa se suprapune teoriei devenirii și a cunoașterii acesteia. Dar acesta este numai sensul larg al termenului.

Prin urmare, deși punctul de vedere exprimat de Xenopol depășește, în esență, concepția neocriticistă, care tinde să reducă logica istoriei la „teoria cunoștinței", în ultimă instanță a unei analize formaliste a cunoștinței istorice, totuși este și el pîndit de o contradicție pe care n-a bănuit-o : logica istoriei, teoria cunoașterii se sprijină pe istorie, care trebuie ea însăși să devină mai întîi știință ; Xenopol ne spune că își sprijină teoria pe practică. Nu acesta este însă lucrul cel mai important. Deosebit de important, de semnificativ credem că este faptul că Xenopol pune problema evoluției sociale pe un fond mai larg, o încadrează într-o problematică mai generală, face din ea o problemă cu adevărat filozofică. Pînă la urmă, așa cum se va vedea, el va restrînge analiza la domeniul social, la stabilirea a ceea ce am putea numi principiile logice ale istoriei în sens restrîns, ca istorie socială. În capitolul următor vom arăta mai concret care este, după Xenopol, locul istoriei în tabloul de ansamblu al cunoașterii științifice și ce înțelegea el atunci cînd spunea că istoria trebuie să se constituie pe baze proprii, și nu de împrumut. Relevînd deosebirea dintre neokantieni și Xenopol, nu ne-am gîndit nici un moment să facem complet abstracție și de ceea ce îl unește cu aceștia. Una din aceste trăsături, cea mai importantă, constă în faptul că și el afirmă că obiectul istoriei este *individualul, ireductibilul,* viața în plinătatea și zbuciumul ei. Însă, așa cum va rezulta din tot cuprinsul lucrării, el discută chestiunea pe un alt fond de concepție generală.

*

Scanned with OKEN Scanner

O influență considerabilă a exercitat asupra lui Xenopol și sociologia timpului său. Nu există curent sociologic mai important la care Xenopol, într-o formă sau alta, să nu se refere pe parcursul voluminoasei sale sinteze filozofice. De aceea, deși el este un filozof al istoriei, o înțelegere a concepției sale presupune și o introducere în gîndirea sociologică a epocii respective. Ceea ce credem noi că a reținut sau a respins Xenopol, în urma unei asidue frecventări a principalelor curente și sisteme sociologice, a fost în primul rînd *substanța lor teoretică*, filozofică.

Se știe că sociologia din a doua jumătate a secolului trecut, deși se detașase de filozofia istoriei, continua să rămînă încă în bună măsură o *sociologie filozofică*. El a fost influențat, după cît ne dăm seama, mai ales de acele doctrine și orientări sociologice care îngrădeau rolul subiectivității, pentru care lumea socială nu mai era privită ca o pastă moale, ce putea fi prelucrată oricînd și oricum. Dar a mai reținut de aici și altceva : sugestii teoretice și metodologice prin care această sociologie încerca să priceapă și să valorifice concretul uman.

Alături de sociologia vremii, cu precădere cea franceză, un rol important în formarea concepției filozofice a lui Xenopol l-a jucat istoriografia. El însuși ne arată în *Istoria ideilor mele* cît de mult l-a atras încă de pe băncile liceului lectura cărții *Istoria civilizației în Franța* de Guizot. Această carte, afirmă Xenopol, „mă cîștigă cu desăvîrșire pentru istorie, cu toate că îmi era îngreuiată prin faptul că cunoașterea evenimentelor pe care se întemeia expunerea autorului nu-mi era pe deplin însușită“ [28]. Împrejurarea ne face să

[28] Vezi I. E. Torouțiu, *Studii și documente literare*,

credem că ceea ce a putut reține el atunci din această scriere au fost în primul rînd unele *elemente de concepție*. Să amintim doar aspectul următor : pentru Guizot, ca și pentru ceilalți reprezentanți ai școlii căreia i-a aparținut acest ilustru istoric francez, instituțiile sociale, înainte de a deveni cauză sînt efect, societatea le creează înainte de a se transforma sub influența lor. De aici s-a tras concluzia că pentru a înțelege conținutul și natura instituțiilor politice și al curentelor de idei trebuie mai întîi studiat modul de viață al indivizilor, „alcătuirea socială", „starea civilă".

Mai tîrziu, în timpul studiilor la Berlin, cînd va veni în contact masiv cu opera unor figuri proeminente ale istoriografiei germane, își va concentra atenția în mod deosebit asupra aspectelor *metodologice*. Într-o scrisoare către Iacob C. Negruzzi, Xenopol făcea următoarea mărturisire concludentă : „Timpul cel scurt ce voi fi aici îl voi întrebuința nu atît pentru studiul propriu al istoriei, aceasta este peste putință, ci numai pentru a-mi deschide cu încetul calea spre toate ramurile pentru cunoștința ei, a căpăta o cunoștință palidă despre izvoarele de unde curge și mijloacele de a le cerceta, apoi, întorcîndu-mă în țară, voi căuta să aplic ceea ce voi fi adunat la istoria scumpei noastre țări" [29].

În rîndul izvoarelor teoriei lui Xenopol mai amintim și influența pe care au exercitat-o asupra sa ideile unor economiști ca List și Carey, iar după 1871 activitatea desfășurată în acest domeniu de Dionisie Pop Marțian și alții, dacă nu întotdeauna direct, prin climat. Destul de înrudiți prin pozițiile lor, toți acești economiști au militat pentru dezvoltarea unei economii naționale multilaterale și independente. Prin intermediul lor a ajuns Xenopol

---

[29] *Op. cit.*, vol. II, 1932, p. 10.

Scanned with OKEN Scanner

să-şi pună unele probleme de un acut interes practic pentru dezvoltarea economică a naţiunilor înapoiate şi să facă legătura cu situaţia concretă din ţara noastră şi cu mijloacele necesare pentru organizarea progresului ei economic [30]. Pe de altă parte, economia politică l-a ajutat, aşa cum mărturiseşte în *Istoria ideilor mele*, să înţeleagă mai bine desfăşurarea evenimentelor istorice concrete şi să se apropie, ca istoric, de înţelegerea adevăratelor cauze ale întîmplărilor istorice.

La conturarea concepţiei sale istorice a mai contribuit şi o întinsă cultură juridică, precum şi activitatea practică desfăşurată în acest domeniu. Practica judiciară, ca şi teoria dreptului, spune Xenopol, „îmi fură una din cele mai bune pregătiri pentru tratarea istoriei; căci judecata juridică este îndreptată asupra unor fapte omeneşti şi se deprinde cu închegarea lor, care este, adeseori, stăpînită de o altă logică decît aceea a înlănţuirii ideilor curate, şi anume logica dreptului se îndreaptă mai mult după aceea a faptelor“ [31]. Mai mult decît atît: „ideea dreptului este aceea care străbate istoria de la un capăt la altul, căci ce sînt toate frămîntările popoarelor decît năzuinţa de a realiza ideea dreptului sau de a apăra această idee atît în relaţiile dintre popoare, cît şi acelea dintre clasele sociale. În sfîrşit, nu este cu putinţă de înţeles viaţa popoarelor fără cercetarea aşezămintelor lor care sînt întemeiate pe coraporturi juridice“ [32]. Unele din aceste idei se regăsesc şi în *Teoria istoriei*. Ele constituie pentru noi temeiul de a respinge acuzaţia că doctrina lui Xenopol ar fi numai *evenimenţială*, şi nu şi *instituţională*, adică Xenopol

---

[30] A. D. Xenopol. *Opere economice*, Bucureşti, 1967, cu un studiu introductiv de I. Veverca.

[31] I. E. Torouţiu. *Op. cit.*, vol. IV, p. 388.

[32] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

ar fi restrîns domeniul istoriei la o simplă înşiruire de fapte.

Dar sinteza sa şi-a tras seva şi din climatul social-politic al vremii, şi, se înţelege, nu în ultimul rînd. Prin dinamismul său interior, mascat uneori de schelăria construcţiei sistematice şi atenuat de poziţiile idealiste şi metafizice, *Teoria istoriei* răsfrînge în plan filozofic şi ceva din acele mari frămîntări prin care trecea atunci societatea românească, ceva din idealurile care animau o întreagă generaţie de intelectuali români.

Acestea sînt, credem, cîteva din terenurile fertile în care au fost implîntate adînc rădăcinile teoretice ale operei acestui ilustru savant şi filozof român. E de presupus că Xenopol se referea şi la acest lucru atunci cînd afirma că nu trebuie să se creadă „că lucrarea mea, poate cea mai însemnată, *Teoria istoriei,* este o scriere întîmplătoare, răsărită sub pana mea din îmboldirea mai tîrzie a minţii. Ea este crescută cu mine din cele dintîi clipe, cînd mintea mea începea să înţeleagă rostul cugetării“ [33].

Opera lui A. D. Xenopol, înălţată şi crescută pe un fond vast, este apreciată în mod concludent de către filozoful Ion Petrovici, de asemenea raţionalist : „Astăzi şi mai mult decît atunci văd în *Teoria istoriei* a lui Xenopol una din principalele contribuţii ale poporului nostru la tezaurul culturii mondiale. În orice caz, opera aceasta parcă aş socoti-o mai durabilă decît aceea a lui Vasile Conta, gînditor serios, constructiv şi dînsul, dar mai puţin deschizător de drumuri nouă“ [34]. Şi mai

---

[33] *Op. cit.*, p. 376.

[34] Ion Petrovici. *De-a lungul unei vieţi — amintiri.* Bucureşti, Editura pentru literatură, 1966, p. 401.

Scanned with OKEN Scanner

departe : „Dar oricîte obiecții i s-ar putea aduce, scrierea lui Xenopol este o operă de cugetare robustă, crescută ca o plantă din pămîntul faptelor istorice, pe care dînsul le îmbrățișase în largi sinteze luminoase“ [35]. Într-adevăr, opera lui Xenopol ne apare ca o mare înfăptuire, ca un exemplu strălucit de creație spirituală.

[35] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

După cum am afirmat şi în *Introducere*, Xenopol pleacă în elaborarea teoriei sale de la o concepţie materialistă. În prezentul capitol nu vom releva decît cele mai importante aspecte ale gnoseologiei sale. Adevărul este însă că Xenopol n-a intenţionat să elaboreze, şi nici n-a elaborat, o teorie amplă, de sine stătătoare a cunoaşterii. Ceea ce l-a interesat în această direcţie a fost întîi de toate stabilirea unor poziţii gnoseologice materialiste pe care să-şi poată întemeia teoria asupra ştiinţei în general, a istoriei în special. În fond, nu credem să greşim afirmînd că întreaga sa operă e orientată în direcţia elaborării unei teorii capabile să ofere istoriei posibilitatea de a intra de drept în rîndul celorlalte ştiinţe. Xenopol îşi elaborează însă teoria asupra istoriei în momentul cînd această disciplină îşi găsise deja fundamentarea ştiinţifică prin apariţia materialismului istoric, cînd, în principiu, ea se constituise ca ştiinţă.

Respingînd apriorismul kantian, precum şi constructivismul neokantian şi pozitivist, Xenopol afirmă de la început că ştiinţa, inclusiv ştiinţa istoriei, care urma să se constituie prin fundamentarea pe care i-o oferea sistemul său, este o *reflectare a realităţii* obiective. După cum afirmă el, ştiinţa „nu este decît o reproducere intelectuală a universului", reflexul realităţii în înţelegere ; „proiecţia raţi-

Scanned with OKEN Scanner

unii lucrurilor în raţiunea umană", „reflexul universului în spiritul nostru", „oglinda fidelă a realităţii". Categoriile fundamentale ale filozofiei, cadrele generale ale existenţei şi cunoaşterii, au şi ele, după Xenopol, un conţinut obiectiv independent de conştiinţa subiectului în care se reflectă. Spaţiul şi timpul „sînt abstrase din realitate de inteligenţa noastră, şi nu numai categorii apriori ale sensibilităţii, cum vrea Kant". Spaţiul „se întinde în afară de noi şi timpul curge independent de noi" [1]. De asemenea, legile, cauzalitatea, evoluţia ca şi seria istorică au caracter reflectoriu obiectiv. Noţiunea de cauză este „reproducerea intelectuală a resoartelor, de asemenea reale, care împing faptele să se manifeste" [2]. La rîndul ei, „evoluţia cu toate forţele care o însoţesc se realizează în afara voinţei şi conştiinţei umane" [3]. Seria istorică, categoria centrală a teoriei sale, „reproduce dezvoltarea unei succesiuni parţiale". Şi acest element logic constitutiv al istoriei „ne este dat în mînă chiar de lucruri, pentru a ne face posibilă sesizarea realităţii" [4].

Prin urmare, rezultă cu claritate faptul că, în concepţia lui Xenopol, ştiinţa *nu este o pură creaţie* a spiritului nostru. Pe baza ideii că realitatea „este originea percepţiilor şi noţiunilor noastre", pe baza a ceea ce numeşte el „principiul realităţii ştiinţei", Xenopol va respinge teza lui W. Windelband, teză după care ştiinţa s-ar reduce la stabilirea unei simple corespondenţe între noţiuni. Această aserţiune, remarcă filozoful român, „este lipsită de

---

[1] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 30.
[2] *Op. cit.*, p. 35.
[3] *Op.cit.*, p. 209.
[4] *Natur und Geschichte, Historische Zeitschrift*, 1914, p. 3.

Scanned with OKEN Scanner

orice fundament“ [5]. Dacă s-ar accepta ideea că știința este o pură creație a spiritului nostru, fără un conținut obiectiv, atunci, conchide Xenopol, astronomii „ar putea să comande“ eclipsele Soarelui [6].

Dar această problemă mai are încă un aspect fundamental. Xenopol sesizează faptul, și va reveni de multe ori asupra lui, că o concepție subiectivistă și constructivistă nu poate asigura o temelie cît de cît sigură istorismului, unei concepții istorice. Dimpotrivă, subiectivismul se dovedește a fi incompatibil cu istorismul. Fără o teorie după care „impresiile transmit în sufletul nostru cunoașterea lucrurilor“, „orice istorie nu va fi, cum am văzut deja, decît o adevărată fantasmagorie“ [7]. Deci nu e greu de observat chiar de pe acum, deși nu avem în față o poziție elaborată sistematic, că la Xenopol se îmbină elementele de *raționalism*, care se desprind din concepția sa materialistă asupra cunoașterii, cu cele de *istorism*. Cu alte cuvinte, el intenționează să-și întemeieze întreaga teorie asupra evoluției pe ideea că tot conținutul cunoașterii este o reflectare a lumii exterioare, obiective. Pentru el problema se pune în termenii următori : sau istoria este reală, obiectivă, și rămîne să fie reprodusă printr-o știință specială, sau este o creație a spiritului uman și atunci istoria, ca știință, n-are sens.

---

[5] Exisă, spune Xenopol, „o rațiune reală a lucrurilor“, precum și o ordine în cunoaștere. Plecînd de la teza lui E. Boutroux, reprezentant de seamă al neospiritualismului și constructivismului francez, după care „ordinea ideilor nu are o valoare decît atunci cînd explică ordinea fenomenelor“, Xenopol face precizarea : „noi credem că trebuie adaos: fiindcă ordinea ideilor, în știință, caută să reproducă ordinea fenomenelor“ (*La théorie de l'histoire*, p. 35 și 31).

[6] *Op. cit.*, p. 30.

[7] *Op. cit.*, p. 459.

Scanned with OKEN Scanner

Dacă, după Xenopol, știința nu se reduce la o simplă îmbinare formală de noțiuni, dacă ea este „o imagine", „o oglindă fidelă a realității", nu înseamnă că prin aceasta el a rămas pe o poziție naivă, mecanicistă. Pentru a o combate mai ușor, neokantienii reduceau concepția materialistă a cunoașterii, prin vulgarizare, la așa-numita teorie mecanicistă a „cunoștinței copie". Deși Xenopol înlătură teza privind caracterul pur *creator* al gîndirii, el nu neagă totuși rolul ei activ, ceea ce l-ar fi condus la un empirism îngust, senzualist. Adevărul, după Xenopol, nu este numai expresia corespondenței rațiunii cu realitatea, ci și rezultatul corespondenței cu legile gîndirii, care trebuie respectate în procesul cunoașterii [8]. Pe de altă parte, Xenopol își dă seama că apariția noțiunilor științifice, într-un anumit sens chiar și a celor din domeniul istoriei, presupune un efort de „condensare", de „abstragere". Prin procesul abstractizării și generalizării, deci al formării abstracțiunilor, „omul ajunge a aduna în capul lui un șir de noțiuni, de idei despre lumea exterioară, care însă din ce în ce se îndepărtează de formele materiale din care au fost extrase" [9]. „Faptele generale" „sînt *esența* faptelor singulare" [10]. Ca atare, fără să depășească limitele unei epistemologii nemarxiste, Xenopol subliniază rolul activ al gîndirii în dezvăluirea realității exterioare. Aici apare din nou afirmată cu vigoare atitudinea sa antisubiectivistă, antineokantiană. El ne spune într-o formă pregnantă că noțiunile „rostesc" esența.

O altă problemă deosebit de importantă și viu discutată în epoca în care își scria el opera era aceea a *criteriului* de clasificare a științe-

---

[8] A. D. Xenopol. *Noțiunea valorii în istorie*, p. 12.
[9] *Cultura națională*, în „Convorbiri literare", 1868, nr. 10, p. 160.
[10] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 99.

Scanned with OKEN Scanner

lor. Vechea clasificare, în ştiinţe ale naturii şi ştiinţe ale spiritului, i s-a părut nesatisfăcătoare, „arbitrară şi ilogică". Mai ales pentru motivul că ea permitea filozofilor spiritualişti să rupă domeniul ştiinţelor spiritului de cel al ştiinţelor naturii. Trebuie găsit „un alt fundament logic pentru a stabili o clasificare raţională a ştiinţelor", şi acest fundament l-a găsit în „distincţia dintre faptele de repetiţie şi cele de succesiune" [11].

Aşadar, Xenopol porneşte în clasificarea ştiinţelor, ca şi în stabilirea locului pe care îl ocupă istoria în tabloul general al cunoaşterii omeneşti, de la împărţirea fenomenelor din univers în două categorii de fapte distincte între ele : „fapte de repetiţie" şi „fapte de succesiune". Primele sînt acele fenomene, spirituale şi materiale, asupra cărora forţele naturale modificatoare n-ar exercita o influenţă hotărîtoare, esenţială. Celelalte ar fi fenomenele care se transformă, devin altele în urma influenţei pe care o au asupra lor, în

---

[11] *Op. cit.*, p. 23. În *Principiile fundamentale ale istoriei*, fenomenele de repetiţie sînt denumite „fenomene de coexistenţă". In studiul *La clasification des sciences et l'histoire*, apărut în „Revue de synthèse historique", 1901, Xenopol spune că părăseşte termenul „fenomene de coexistenţă" în favoarea celui de „fenomene de repetiţie". Să mai reţinem : după ce trece în revistă principalele încercări de elaborare a unei teorii a istoriei, H. Rickert ajunge la concluzia că „cea mai detaliată teorie a ştiinţelor istorice, care este construită pe o contradicţie logică, se găseşte în sfîrşit în opera lui Xenopol". Dar el interpretează în mod greşit poziţia lui Xenopol atunci cînd spune că „distincţiile amintite sînt, sub aspect logic, cele mai bune pe care le-am putut cunoaşte pînă acum, fiindcă ele se referă la punctul de vedere metodologic, şi nu la aspectul material". (*Die Grenzen die Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 1913, p. 231—232). Noi am văzut că la Xenopol această clasificare se referă, în primul rînd, la „aspectul material" şi, după aceea, la „punctul de vedere metodologic".

Scanned with OKEN Scanner

timp, diferitele forțe modificatoare [12]. Ca urmare a acestui fapt, o grupă de științe se va ocupa cu studiul faptelor de repetiție, și pe acestea Xenopol le denumește *științe teoretice* sau *științe de legi*. O altă grupă se va ocupa cu studiul faptelor de succesiune, materiale și spirituale, și pe acestea le denumește științe istorice sau științe de serii [13].

Ceea ce credem că ar trebui reținut în cazul de față ca un aspect esențial și caracteristic este ideea că, în concepția lui Xenopol, această

---

[12] După Xenopol, timpul, pe lîngă faptul că are un caracter obiectiv, „poate juca în raport cu aceste fapte un rol dublu: căci el va fi al doilea cadru pentru apariția faptelor; însă în afară el poate încă să dea anumitor forțe posibilitatea de a exersa acțiunea de transformare" (p. 2). Fără să fie o forță de sine stătătoare, cum s-a spus uneori, timpul — în concepția lui — încetează de a mai fi un simplu cadru de manifestare a fenomenelor. El vorbește de „intervenția timpului ca mijloc de acțiune a forțelor modificatoare", intervenție „care dă unui fapt caracter succesiv, istoric, concret, ireversibil" (p. 11). Timpul intră în țesătura existenței ca o formă a acesteia.

[13] În raport cu spațiul și cu timpul, el împarte fenomenele în patru grupe: fenomene „universale ca spațiu și timp"; „universale ca timp și individuale ca spațiu"; „universale ca spațiu și individuale ca timp" și „individuale atît în raport cu spațiul, cît și în raport cu timpul". Primele două „sînt constituite de faptele de repetiție pur și simplu; ultimele două de fapte de repetiție succesivă" (p. 11).

Pornind de la această împărțire, Xenopol face următoarea clasificare a științelor:

1) Științele teoretice, care studiază fenomenele de repetiție și în care intră:

a. — științele teoretice ale materiei: fizica, chimia, astronomia, biologia, fiziologia etc.;

b. — științele teoretice ale spiritului: matematica, psihologia, logica, economia politică, dreptul, sociologia, statistica etc.

2) Științele istorice, care studiază fenomenele de succesiune și care cuprind:

a. — științele istorice ale fenomenelor materiale: geologia, paleontologia, teoria descendenței;

b. — științele istorice ale spiritului: istoria cu toate ramificațiile ei.

Scanned with OKEN Scanner

diferență nu este introdusă în ordinea lucrurilor de spiritul uman. El nu pornește, ca neokantienii, de la subiect spre obiect, fapt deosebit de important, întrucît ne demonstrează încă o dată că, încă din punctul ei de plecare, gîndirea sa se deosebește și chiar se opune subiectivismului, de orice nuanță ar fi el. Această diferență „se impune spiritului prin natura însăși a faptelor considerate; ea este obiectivă“ [14]; „materia însăși este cea care posedă aceste două fețe, iar spiritul, care este o oglindă fidelă, nu poate să facă altceva decît să reproducă prin gîndire aceste două forme de a fi a realității însăși: latura repetiției și aceea a succesiunii“ [15]. Dar această demarcație este concepută metafizic și va atrage după sine, cum vom vedea, o serie de contradicții și inconsecvențe. Totuși, e necesar să menționăm că de multe ori Xenopol a încercat — și a reușit — să depășească sensibil consecințele acestei separații, pe care a vrut s-o mențină în toate sectoarele gîndirii sale. E bine să amintim de la început, el va încerca să atenueze întrucîtva consecințele ce decurgeau de aici. Precizăm numai faptul important că nu există nicăieri o repetiție pură, o asemenea repetiție care ar putea fi asimilată complet unui raport logic, abstract, pierzîndu-și caracterul său real. În faptele de repetiție, remarcă el, intervin și anumite diferențe, însă acestea „n-au nici o importanță“ și de aceea „pot fi

[14] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 4.
[15] *Op. cit.*, p. 5. Este semnificativă și observația pe care o făcea în acest sens Bernheim, reprezentant al neokantianismului de nuanță psihologistă, arătînd că „Xenopol este împotriva acestei împărțiri după natură și spirit și statuează în locul ei distincția dintre fapte de coexistență, adică fenomene care se repetă în mod constant, și fapte de succesiune, adică fenomene care variază în succesiune într-un mod diferențiat. Dar el situează această diferențiere *prea mult în natura fenomenelor*“ (*Lehrbuch der historischen Methode*, Leipzig, 1903, p. 1—2).

Scanned with OKEN Scanner

neglijate“ [16], elementul *esențial* fiind nu diferența, ci repetiția.

Pe de altă parte, nici faptele de succesiune nu sînt concepute într-o formă pură. În primul rînd, „ceea ce dă unui fapt caracter succesiv este intervenția timpului în producerea fenomenelor“, „intervenția timpului ca mijloc de acțiune a forțelor modificatoare“. În al doilea rînd, și în cazul faptelor de succesiune, „repetiția nu este decît un accesoriu neglijabil“, deoarece pentru ele „elementul principal nu este partea asemănătoare, ci partea diferențială“ ; „este elementul diferențial cel care constituie esența fenomenelor succesive“ [17], natura lor.

Vorbind de „repetiție diferențială“, de „repetiție succesivă“, cum este cazul rocilor care sînt o „stratificație repetată“, deoarece „constituția lor este totdeauna diferită și caracteristică“, Xenopol ne lasă să înțelegem că el nu-și închipuie această separație într-o formă pură, abstractă, că între aceste două grupe de fapte „nu trebuie să se creadă că există o separație completă“, deoarece întregul univers „există și se transformă“ [18]. Admițînd posibilitatea unei „tranziții insensibile“ între cele două sectoare, vom vedea că Xenopol revine des asupra acestui aspect, făcînd loc de pe acum ideii trecerii, continuității între diferitele nivele de organizare a universului, lucru pe care indeterminiștii îl negau și îl neagă. De fapt, o altă trăsătură caracteristică, o altă

---

[16] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 3.

[17] *Ibid.*

[18] *Op. cit.*, p. 17. El afirmă la un moment dat că acolo unde spiritul omenesc întîlnește vreo întrerupere, această întrerupere nu-i decît aparentă. Și ne dă următorul exemplu în legătură cu învățămîntul : luat la un moment dat, învățămîntul reprezintă un sistem de fapte de repetiție. Dar se poate trece de la tratarea lui pur repetitivă la cea genetică, istorică, atunci cînd se încearcă să se explice cum a apărut.

Scanned with OKEN Scanner

notă distinctivă a succesiunii, asupra căreia revine atunci cînd vorbește de „legile abstracte" ale evoluției, este aceea că, în afara „elementului diferențial", care este *esențial*, „schimbările în succesiune sînt continue; ele n-au caracter de oscilație, ci mai curînd de evoluție" [19].

Cu toate acestea, Xenopol nu reușește totuși să se desprindă de ideea după care între cele două genuri de „fapte" — păstrîndu-ne pe planul teoriei „realității" — există deosebiri esențiale, chiar o ruptură. De aceea, „tranziția insensibilă" despre care a fost vorba nu poate fi, după el, o piedică în a considera „diferențele originale", care disting cele două genuri de fapte, precum și „existența a două grupuri mari de științe" [20], științe de *serii* și științe de *legi*.

Din capitolul următor va reieși mai clar faptul că Xenopol, fără să fie consecvent pînă la capăt, a încercat să păstreze, într-o formă sau alta, această separație. O serie de soluții privind raportul dintre lege și cauzalitate, lege și serie sînt derivate, am putea spune direct, din acest mod de gîndire. La fel și posibilitatea depășirii caracterului antinomic al cunoașterii științifice este și ea prezentă, cum am văzut deja chiar în primul capitol, în care se analizează repetiția și succesiunea. În fond, el ridică o problemă capitală pentru oricare din formele gîndirii științifice: raportul dintre general, particular și individual. Și dacă am situa problema în perspectivă istorică-filozofică, am putea spune că aici regăsim ceva din vechea dispută dintre raționalism și empirism. Menționînd că, după Xenopol, adversar al apriorismului kantian, izvorul oricărei cunoștințe îl constituie experiența, experiența obiectivă.

---

[19] *Op. cit.*, p. 4.
[20] *Op. cit.*, p. 11.

Scanned with OKEN Scanner

Cauzalitatea în succesiune

Analiza cunoştinţei istorice, a structurii ei logice specifice în funcţie de raportul cauzal constituie o latură esenţială a doctrinei filozofice elaborate de Xenopol. Aceasta este de fapt o problemă importantă, pe care el nu reuşeşte s-o soluţioneze în mod pe deplin ştiinţific, deşi aduce multe elemente interesante, valoroase. În acest capitol intenţionăm să facem numai cîteva observaţii în legătură cu cauzalitatea, pe care Xenopol, nu fără temei, o consideră piesa de bază a seriei istorice. Întrucît este vorba de analiza specificului cunoaşterii istorice, ne vom opri mai cu seamă la ceea ce istoricul şi filozoful Xenopol a numit cauzalitate *în succesiune*.

Întreaga sa teorie a cauzalităţii este brăzdată de multiple contradicţii. Aici se înfruntă două tendinţe relativ opuse. Una din ele porneşte din dorinţa istoricului Xenopol de a găsi un fundament teoretic pe care să-şi poată sprijini *istorismul* său limitat. Cealaltă decurge din faptul, tot atît de evident, că Xenopol a încercat să realizeze acest fundament teoretic cu ajutorul unui material de gîndire filozofică care, prin conţinutul şi multiplele sale implicaţii, trebuie să-l conducă la concluzii contrare şi deseori l-a condus. În orice caz, din felul cum pune problema valorii ştiinţei şi a cunoaşterii în general, înclinăm să credem că Xenopol a intuit, a sesizat faptul că subiec-

Scanned with OKEN Scanner

tivismul şi iraţionalismul filozofic atacă ştiinţa în principiile ei, în valoarea ei.

După cum am arătat în capitolul anterior, categoriile filozofice au în accepţia sa conţinut obiectiv. Spaţiul şi timpul „sînt abstrase din realitate de inteligenţa noastră şi nu sînt numai categorii apriori ale sensibilităţii noastre". Spaţiul „se întinde în afară de noi şi timpul curge independent de noi" [1]. La fel şi legile şi cauzalitatea au caracter obiectiv. Noţiunea de *cauză,* care ne interesează acum în mod direct, este „reproducerea intelectuală a resoartelor, de asemenea reale, care împing faptele să se manifeste", elementul intelectual al naturii exterioare, „care ne face să înţelegem producţia unui fenomen" [2]. Or, această concepţie asupra ştiinţei, privită ca „reflex al universului", spune Xenopol, „ne scuteşte de discutarea doctrinei cauzei ca *experienţă internă* şi a neputinţei ei ca experienţă externă, doctrină susţinută de unii filozofi" [3]. În acest caz, Xenopol se referă direct la voluntarismul schopenhauerian[4].

Deci e clar că aceste teze ni-l prezintă pe Xenopol în opoziţie atît faţă de pozitivism, cît şi faţă de neokantianism şi subiectivism, curente filozofice care, direct sau indirect, reduc conţinutul cauzalităţii la o „experienţă internă". Aceste afirmaţii se opun pozitivismului originar, pentru că Xenopol nu consideră cauzalitatea ca o *entitate metafizică,* fără

[1] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 1.
[2] *Op. cit.,* p. 35.
[3] A. D. Xenopol. *Cauzalitatea în succesiune,* p. 6.
[4] Orice concepţie, spune Xenopol, care priveşte cauza „ca rezultat al experienţei interne, ca act al gîndirii, nu ne poate da o idee asupra cauzalităţii faptelor exterioare decît dacă se admite teoria lui Schopenhauer că lumea este reprezentarea *mea* şi voinţa *mea,* ceea ce înseamnă, după noi, a nega complet existenţa universului sensibil şi a-l muta, ca şi spaţiul şi cauzalitatea, în forul interior al sufletului nostru" (*La théorie de l'histoire,* p. 51).

Scanned with OKEN Scanner

nici o acoperire reală, ceva cu totul străin adevăratului spirit ştiinţific. Căutînd să stabilească cauzele fenomenelor, ştiinţa, în cazul de faţă ştiinţa istoriei, nu se avîntă, cum ar fi spus Comte, pe un teren străin, impropriu. După el, cauzalitatea, fiind „reflex al naturii exterioare", ne ajută să înţelegem „producerea unui fenomen". Nu se poate imagina, spune Xenopol, existenţa unei ştiinţe a istoriei care ar fi incapabilă să explice fenomenele, adică să stabilească înlănţuirea lor cauzală. O istorie care n-ar urmări stabilirea raportului *genetic* între fapte „n-ar fi altceva decît un amalgam de date şi evenimente fără nici un principiu ordonator" [5]. Atîta timp cît faptele succesive „sînt expuse numai unele după altele, precum mulţi istorici au făcut-o şi o mai fac în zilele noastre, fără a se gîndi la legătura cauzală care trebuie să le lege în serie, pînă atunci se pot dobîndi materiale pentru istorie, dar nu o ştiinţă a ei" [6]. Stabilind legătura cauzală între evenimente, „istoria narativă", „descriptivă", „devine istorie explicativă, ştiinţifică" [7]. E tocmai ceea ce a urmărit să facă şi Xenopol.

Includerea raportului cauzal în structura logică a cunoştinţei istorice, cu toate elementele

---

[5] A. D. Xenopol. *Noţiunea valorii în istorie.*

[6] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 395.

[7] *Op. cit.,* p. 394. El arată că această tendinţă „de a înlănţui evenimentele pe firul nexului cauzal nu este, cum s-a susţinut, o achiziţie a epocii moderne" şi că Lamprecht n-a avut dreptate cînd s-a considerat primul care a aplicat „metoda genetică în istorie". Acest sistem de a scrie istoria, spune Xenopol, „a fost aplicat de antichitate şi practicat întotdeauna de adevăraţii istorici" (p. 135).

Fără îndoială, remarcă acad. Ath. Joja, „Tucidide şi Polibiu ocupă un loc de cinste în istoriografie, în măsura în care, căutînd cauzele evenimentelor, au evoluat spre o concepţie «mai filozofică»... au meritul — continuă dînsul — de a fi intuit *(numai intuit)* că istoria nu se desfăşoară la întîmplare, ci pe un plan de cauzalitate, în special de psihologie

Scanned with OKEN Scanner

de agnosticism pe care le cuprinde teoria sa, este un aspect valoros al gîndirii lui Xenopol afirmat în condiţii cînd, în unele orientări filozofice, interpretarea genetică era înlocuită cu *analiza funcţională* sau chiar cu ideea de *conex psihic*. Pe de altă parte, acest început de teorie materialistă a cunoaşterii de la care porneşte Xenopol îl deosebeşte şi de speculaţiile lui Rickert pe marginea ideii de „ştiinţă generică" sau „configuraţie de sens". Neokantianul Rickert, spre deosebire de contemporanul său Xenopol, cu care şi-a disputat prioritatea într-o serie de probleme ale filozofiei istoriei, va face din apriorism piatra de temelie a concepţiei sale. Astfel, *conştiinţa generică*, sediul valorilor eterne, este considerată de Rickert un fel de demiurg, ca ceva care ar pune sens şi substanţă în vălmăşagul evenimentelor istorice. Ţinînd cont de faptul că Rickert alunecă în cele din urmă pe poziţii subiectiviste, deosebirea dintre ei devine şi mai adîncă. Această deosebire însă nu exclude şi existenţa unor asemănări, a unor puncte de vedere comune. Asupra unora vom reveni.

*

Să vedem ce înţelege Xenopol prin noţiunea de cauzalitate, de *raport cauzal* în general. Apoi prin ce se distinge aşa-zisa cauzalitate de succesiune şi care este la el raportul între cauzalitate şi *evoluţia progresivă*, adică evoluţia care afirmă *creaţia*. Orice cauză, spune Xenopol, are două părţi constitutive: *condiţiile* şi *forţa* care acţionează asupra condiţiilor, modificîndu-le într-un fel sau altul. Între aceste două manifestări, care sînt ex-

---

socială, că o anumită organizare şi ordine este înscrisă în desfăşurarea faptelor istorice" (*Despre logica istoriei*, în *Teorie şi metodă în ştiinţele sociale* vol. I, Bucureşti, Editura politică, 1965, p. 10, 12).

terioare conştiinţei, „există o conexiune *necesară*". De aceea, acţiunea combinată a acestor două elemente „este indispensabilă pentru a determina apariţia fenomenului". Dacă forţa nu va exista, „va lipsi motorul, dacă condiţiile lipsesc, acţiunea forţei se pierde în vid" [8].

Prin urmare, în concepţia sa cauza nu poate fi redusă doar la unul din cele două elemente. Ea este o noţiune cu valoare *sintetică*, adică reflectă o sinteză reală. Dacă s-ar reduce cauza la forţă sau la orice entitate abstractă, atunci ar fi imposibil de explicat fără contradicţii logice faptul de experienţă că aceeaşi cauză poate să producă efecte diferite. Or, absurditatea unei asemenea concepţii care încearcă să scoată *diversitatea* şi variaţia lucrurilor şi fenomenelor dintr-o entitate abstractă „sare imediat în ochi : căci cum e raţional posibil, se întreabă gînditorul nostru, ca *aceeaşi impulsie* să dea naştere la rezultate diferite" [9]. Într-o formă indirectă, Xenopol sesizează limitele determinismului analitic, mecanicist. Făcînd abstracţie de rolul pe care îl au *condiţiile* în determinarea efectului, metafizica a ajuns să stabilească o contradicţie de neîmpăcat între două aspecte fundamentale ale principiului cauzalităţii. Pe de o parte, aceeaşi cauză produce acelaşi efect ; pe de altă parte, o cauză poate produce efecte diferite [10]. Sesi-

---

[8] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 48.

[9] *Op. cit.*, p. 50.

[10] Acesta este motivul pentru care, subliniază autorul *Teoriei istoriei*, „pe de altă parte formula dată de cei mai mulţi cugetători este că aceeaşi cauză produce acelaşi efect, principiu ce nu se poate admite împreună cu contradictoriul său că aceeaşi cauză produce efecte diferite". Xenopol respinge, fără să depăşească însă limitele generale ale concepţiei sale, ambele poziţii unilaterale : aceea care reduce cauza la „condiţii" şi uită de cel de-al doilea factor esenţial : „forţa", precum şi aceea care reduce cauza

Scanned with OKEN Scanner

terioare conștiinței, „există o conexiune *necesară*". De aceea, acțiunea combinată a acestor două elemente „este indispensabilă pentru a determina apariția fenomenului". Dacă forța nu va exista, „va lipsi motorul, dacă condițiile lipsesc, acțiunea forței se pierde în vid" [8].

Prin urmare, în concepția sa cauza nu poate fi redusă doar la unul din cele două elemente. Ea este o noțiune cu valoare *sintetică*, adică reflectă o sinteză reală. Dacă s-ar reduce cauza la forță sau la orice entitate abstractă, atunci ar fi imposibil de explicat fără contradicții logice faptul de experiență că aceeași cauză poate să producă efecte diferite. Or, absurditatea unei asemenea concepții care încearcă să scoată *diversitatea* și variația lucrurilor și fenomenelor dintr-o entitate abstractă „sare imediat în ochi : căci cum e rațional posibil, se întreabă gînditorul nostru, ca *aceeași impulsie* să dea naștere la rezultate diferite" [9]. Într-o formă indirectă, Xenopol sesizează limitele determinismului analitic, mecanicist. Făcînd abstracție de rolul pe care îl au *condițiile* în determinarea efectului, metafizica a ajuns să stabilească o contradicție de neîmpăcat între două aspecte fundamentale ale principiului cauzalității. Pe de o parte, aceeași cauză produce același efect ; pe de altă parte, o cauză poate produce efecte diferite [10]. Sesi-

---

[8] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 48.

[9] *Op. cit.*, p. 50.

[10] Acesta este motivul pentru care, subliniază autorul *Teoriei istoriei*, „pe de altă parte formula dată de cei mai mulți cugetători este că aceeași cauză produce același efect, principiu ce nu se poate admite împreună cu contradictoriul său că aceeași cauză produce efecte diferite". Xenopol respinge, fără să depășească însă limitele generale ale concepției sale, ambele poziții unilaterale : aceea care reduce cauza la „condiții" și uită de cel de-al doilea factor esențial : „forța", precum și aceea care reduce cauza

Scanned with OKEN Scanner

zarea acestei înfundături în care intrase metafizica și încercarea de a o depăși e un merit incontestabil al lui Xenopol.

Încercînd să învingă limitele pe care le punea în mod forțat mecanicismul în fața cunoașterii științifice, Xenopol arată că, dacă nu se face abstracție de *condiții*, „se găsește imediat cheia acestei diferențe. Aceeași forță produce același efect dacă acționează prin aceleași condiții. Aceeași forță produce efecte diferite cînd acționează în condiții diferite“ [11]. În schimb, alți gînditori, contemporani cu el, au ajuns, prin confruntarea schemei *analitice*, mecanice a cauzalității cu experiența, la concluzii indeterministe sau finaliste. Întrucît pe baza principiului *echivalenței mecanice*, a identității abstracte dintre cauză și efect, nu se putea explica creația, diversitatea crescîndă, din ce în ce mai complexă, a fenomenelor lumii exterioare, s-a pus acest fapt pe seama intervenției spontane a unui spirit universal care s-ar situa *dincolo* de ordinea naturală, reală a lucrurilor.

În general se comite acum tot mai des o veche eroare : din ideea ordinii în univers, precum și din neputința de a reduce toate procesele la un anumit tip de cauzalitate, s-a desprins concluzia că ar exista o forță spirituală cosmică care ar imprima evoluției un sens, completînd în același timp și explicațiile științifice. Este vorba de reînvierea spiritualismului, teleologiei, într-o peri-

---

numai la forță sau la lege. „Simiand — spune Xenopol — cade și el în eroarea lui Bain cînd atribuie cauza numai singură forței, deoarece aceasta nu poate avea nici un efect dacă nu lucrează în oarecare împrejurări trebuitoare pentru a produce efectul țintit“. Or, acest principiu „că aceeași cauză poate produce mai multe efecte“ este în acest caz un „exemplu foarte straniu al rutinei de spirit în filozofie“ (*Cauzalitatea în succesiune*, p. 18).

[11] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 50.

Scanned with OKEN Scanner

zarea acestei înfundături în care intrase metafizica și încercarea de a o depăși e un merit incontestabil al lui Xenopol.

Încercînd să învingă limitele pe care le punea în mod forțat mecanicismul în fața cunoașterii științifice, Xenopol arată că, dacă nu se face abstracție de *condiții*, „se găsește imediat cheia acestei diferențe. Aceeași forță produce același efect dacă acționează prin aceleași condiții. Aceeași forță produce efecte diferite cînd acționează în condiții diferite“ [11]. În schimb, alți gînditori, contemporani cu el, au ajuns, prin confruntarea schemei *analitice*, mecanice a cauzalității cu experiența, la concluzii indeterministe sau finaliste. Întrucît pe baza principiului *echivalenței mecanice*, a identității abstracte dintre cauză și efect, nu se putea explica creația, diversitatea crescîndă, din ce în ce mai complexă, a fenomenelor lumii exterioare, s-a pus acest fapt pe seama intervenției spontane a unui spirit universal care s-ar situa *dincolo* de ordinea naturală, reală a lucrurilor.

În general se comite acum tot mai des o veche eroare : din ideea ordinii în univers, precum și din neputința de a reduce toate procesele la un anumit tip de cauzalitate, s-a desprins concluzia că ar exista o forță spirituală cosmică care ar imprima evoluției un sens, completînd în același timp și explicațiile științifice. Este vorba de reînvierea spiritualismului, teleologiei, într-o peri-

---

numai la forță sau la lege. „Simiand — spune Xenopol — cade și el în eroarea lui Bain cînd atribuie cauza numai singură forței, deoarece aceasta nu poate avea nici un efect dacă nu lucrează în oarecare împrejurări trebuitoare pentru a produce efectul țintit“. Or, acest principiu „că aceeași cauză poate produce mai multe efecte“ este în acest caz un „exemplu foarte straniu al rutinei de spirit în filozofie“ (*Cauzalitatea în succesiune*, p. 18).

[11] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 50.

Scanned with OKEN Scanner

oadă cînd științele trec printr-o fază de creștere, cînd, datorită acestei creșteri vertiginoase, se surpă cadrele rigide, metafizice ale vechii filozofii [12].

Făcînd o caracterizare a filozofiei burgheze a istoriei din a doua jumătate a secolului trecut, Engels arăta că aceasta a înlocuit legătura reciprocă reală a evenimentelor, a cărei existență trebuia dovedită, cu o legătură fabricată în mintea filozofilor ; ea concepea istoria în ansamblu, cît și în elementele ei izolate, ca realizarea treptată a unor idei și, firește, numai a ideilor folosite de filozoful însuși.

După aceste concepții, istoria se îndreaptă în mod inconștient, dar necesar, spre o țintă ideală determinată și stabilită de mai înainte. La Hegel, ea urmărea realizarea ideii absolute, iar tendința neîncetată de a o realiza constituia legătura interioară dintre evenimentele istorice. O nouă providență misterioasă — inconștientă sau care devenea conștientă încetul cu încetul — a fost pusă în locul legăturii reale încă necunoscute [13].

---

[12] Unul din multiplele exemple pe care le-am putea da în legătură cu încercarea de a subordona cauzalitatea eficientă, naturală, celei finale este concepția lui G. L. Fonsegrive, autorul lucrării *La causalité efficiente*, la care Xenopol se referă de cîteva ori. Mergînd pe linia lui Eduard Hartmann și J. Lachelier, autorul amintit afirmă că a stabili legile reale înseamnă, în ultimă instanță, „a regăsi urmele gîndirii creatoare" (p. 162). Și această teorie, continuă Fonsegrive, „ni se pare că oferă un mijloc de a concilia în ansamblu mecanismul cu finalitatea, metafizica cu știința" (p. 163). O lege „nu există astfel decît pentru spiritul care o pune și pentru spiritul care o gîndește". O lege „este în mod esențial o gîndire", „suprema rațiune a lucrurilor și esența lor ultimă". Lucrurile nu au o valoare în afara gîndirii noastre decît „prin actul suveran al unei gîndiri creatoare" (p. 159).

[13] Vezi K. Marx și F. Engels. *Opere*, vol. 21, București, Editura politică, 1965, p. 294.

Scanned with OKEN Scanner

Principiul *echivalenței mecanice* dintre cauză și efect este cu totul nesatisfăcător, ne spune Xenopol, atunci cînd se aplică la istorie ; și nu numai la istorie. Leibniz și Newton „au stabilit amîndoi principiul că între cauză și efect este nu numai proporționalitate, ci chiar echivalență ; deci că efectul corespunde în intensitate la cauza ce l-a produs". Se constată însă, continuă el, că *în istorie* „motivele care hotărăsc acțiunile nu mai corespund nici ele în chip exact cu efectele. Reacțiunea nu mai este egală cu acțiunea și intensitatea efectului nu mai are un mers potrivit intensității cauzei" [14]. Ideea pe care o exprimă Xenopol în acest fragment este adîncă. Dacă între acțiune și reacțiune, în istorie, nu există o echivalență de tipul celei mecanice, atunci libertatea este posibilă, valoarea acțiunii individuale garantată.

Din faptul neconcordanței *mecanice* dintre cauză și efect, Xenopol n-a scos concluzii subiectiviste. Deși nu există o echivalență absolută între cauză și efect, ceea ce ar anula în ultimă instanță însăși ideea de istorie ca atare, totuși „nu trebuie exagerată disproporția care adeseori se află între cauze și efecte în istorie. Această disproporție nu este, în cele mai multe cazuri, decît aparentă". Dacă motivele care hotărăsc faptele istorice ni se par la prima vedere lipsite de importanță „față de efectele cărora le dădură naștere", această disproporție „dispare dacă se ia în băgare de seamă felul organizării statelor, predomnitor în timpul cînd aceste fapte s-au petrecut, organizare care dădea individualităților ce se aflau în fruntea lor o așa de mare înrîurire asupra soartei lor" [15]. Așadar, după el, indi-

---

[14] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 68.
[15] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

vidualitatea umană, forța creatoare a acesteia, depinde și de *modul de organizare a statelor*. Acțiunea ei poate fi înțeleasă numai atunci cînd e privită în legătură cu idealurile care mișcă clase, popoare și națiuni întregi.

Iată deci un aspect deosebit de important pentru înțelegerea cauzalității în concepția lui Xenopol, pentru relevarea laturii *teoretice* a istorismului său. Xenopol și-a dat foarte bine seama de faptul că principiul echivalenței mecanice a cauzei cu efectul aplicat cu consecvență la istorie poate duce la concluzii care fac, logic vorbind, imposibilă evoluția, creația, progresul. Tot atît de bine a înțeles și faptul că din critica valabilității universale a acestui principiu s-au tras uneori concluzii subiectiviste : cauze mici, neînsemnate, cum ar fi indispoziția unui suveran, pot provoca efecte mari. Această teorie duce la cultul eroilor, la negarea în ultimă instanță a necesității obiective, a rolului hotărîtor al maselor populare în istorie. Sinteza rămîne domeniul cel mai propriu, mai specific al gîndirii sale.

*

A determina cauza unui fenomen înseamnă, după Xenopol, a găsi cele două elemente care l-au adus la existență : condițiile și forța. Dar elementul „motor", care este *forța*, rămîne în esență de nepătruns. Conștiinței omenești îi este dat să rețină numai *„modul de acțiune"* a forței, nu și „natura" ei. Căci ce ar însemna, se întreabă Xenopol, să explicăm forța în *natura* ei intimă ? Nimic altceva decît să găsim posibilitatea de a pune această entitate în relație cu *cauza* care a determinat-o, adică cu forța și cu condițiile în care a acționat această forță. Lucru imposibil de rezolvat, spune el, deoarece ea este „ultima rațiune a lucruri-

Scanned with OKEN Scanner

lor“ [16]. Cauza ultimă „se reduce totdeauna la cauza unei forţe“ [17]. Forţa în sine fiind incognoscibilă — e vorba de concepţia lui Xenopol —, posibilitatea cunoaşterii *naturii* ei trecînd dincolo de puterea de pătrundere a raţiunii omeneşti, raportul cauzal, aşa cum îl concepe Xenopol, cuprinde în el o notă de agnosticism şi nu ne mai poate ajuta să înţelegem nestingheriţi „producţia unui fenomen“. Apare aici în mod limpede o contradicţie în gîndirea lui Xenopol, contradicţie care, pe parcurs, va fi învinsă, făcînd loc tot mai mult unei concepţii epistemologice raţionaliste.

În fond, forţa este o noţiune ştiinţifică, cu un conţinut bine definit, căreia Xenopol îi conferă un sens filozofic larg. Acest procedeu este destul de răspîndit în perioada în care se formează şi îşi scrie el sinteza filozofică. Noţiunea de forţă este des folosită în această perioadă atît de oamenii de ştiinţă, care încercau să elaboreze o filozofie în spiritul propriilor lor descoperiri, cît şi de unii filozofi, fie materialişti, fie idealişti. De pildă, pentru Vasile Conta, forţa este o determinaţie esenţială a existenţei, aspectul calitativ al acesteia. La filozofii idealişti, noţiunea de forţă, prin transpunerea ei din domeniul ştiinţelor particulare în domeniul filozofiei, a fost golită de orice conţinut *real* şi i s-a imprimat un sens *finalist* sau chiar iraţionalist [18].

---

[16] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 54.
[17] *Ibid.*
[18] Ne referim la Schopenhauer, care spunea că el reduce forţa la voinţă, şi nu voinţa la forţă, cum se obişnuia. În felul acesta îi era deschisă calea spre interpretarea naturii în analogie cu omul, şi nu invers, iar pe această bază spre afirmaţia că lumea, în esenţă, este *voinţă* — voinţă oarbă de viaţă. Am considerat necesar să menţionăm acest lucru fiindcă gîndirea lui Xenopol se deosebeşte şi pe alte planuri de aceste forme ale iraţionalismului.

Scanned with OKEN Scanner

Spre deosebire de acei filozofi care au înlăturat orice semnificație reală din noțiunea de forță, făcînd loc antropomorfismului și iraționalismului, Xenopol nu golește această noțiune de conținutul ei științific. Pentru el, „marea forță evoluționistă" este *naturală, veșnică,* independentă de orice conștiință subiectivă sau transcendentă. El respinge afirmația că prin forță s-ar introduce la baza existenței o entitate ocultă. Forța, spune Xenopol, este *reală,* deoarece e o noțiune a științei, iar de realitatea, de caracterul obiectiv al științei nu se poate îndoi nimeni fără a cădea în contradicții și absurdități. Noi nu sîntem, pentru acest motiv, de acord cu interpretarea concepției sale în sensul că ar fi un fel de „dinamism spiritualist", cum se exprima Octav Botez [19].

În plus, ceea ce se poate cunoaște rațional nu e *natura* forței, cauza ei, ci *manifestările,* exteriorizările ei, atît sub forma raportului cauzal, cît și a legilor „*abstracte*" și „*concrete*" ale existenței. Aceasta ar fi modalitatea prin care inteligența omenească, deci știința, ar putea intra în stăpînirea „marii forțe evoluționiste" și a celor „auxiliare". Pentru ca o forță, spune Xenopol, să fie socotită ca o componentă a unei cauze trebuie să fie cunoscut *modul* ei de acțiune. Numai cînd se cunoaște modul de acțiune în sine a forței, exprimat în ceea ce numește el lege abstractă, precum și condițiile, explicația e completă.

În definitiv ne putem întreba : dacă întreg conținutul forței este identic cu exteriorizările ei, nu e firesc ca ceea ce rămîne necunoscut, de necuprins sub nici o formă în experiența finită, în particular, să nu fie altceva decît o formă goală ? Forța evoluționistă

---

[19] O. Botez. *A. D. Xenopol, teoretician și filozof al istoriei,* p. 208.

Scanned with OKEN Scanner

apare în acest caz ca rezultat al unei tendinţe de a dedubla în mod inutil conţinutul pozitiv al fenomenului, ca o încercare stîngace, cu inconsecvenţe idealiste şi agnostice, de a găsi o soluţie teoretică aptă să facă inteligibil procesul devenirii, raportul dintre identitate şi diferenţă, general şi particular. Or, ni se pare că valoarea acestei observaţii sporeşte cu atît mai mult cu cît, în concepţia sa, forţa evoluţionistă, care „pare să ţină de natura însăşi a existenţei“ [20] şi care animă întreg universul, nu *preexistă* în timp fenomenelor, diversităţii calitative şi nici nu este dedusă din inteligenţa omului [21]. Şi aceasta pentru motivul că universul este necreat şi infinit în metamorfozările sale. În pofida afirmaţiilor cu sens finalist ce pot fi întîlnite în opera lui Xenopol în legătură cu forţa evoluţionistă, dacă corelăm cele două aspecte — ideea *forţei naturale* cu cea a *universului infinit* —, putem spune totuşi că forţa, oricît de misterioasă ar părea ea uneori, nu este transcendentă, ci *imanentă* existenţei.

Prin urmare, introducerea noţiunii de forţă în explicarea devenirii, cu toate inconsecvenţele agnostice, nu se face aici cu scopul de a deschide porţile finalismului şi antropomorfismului. Xenopol nu urmăreşte, în principiu, să subordoneze *cauzele eficiente* celor *finale*, ca apoi să poată trage concluzii expres spiri-

[20] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 206.

[21] După Spencer, de care Xenopol se apropie pînă la un anumit punct, evoluţia este rezultatul unor legi necesare ale „naturii“. Sînt trei legi mecanice care îi determină mersul, legi care, la rîndul lor, sînt şi ele consecinţe necesare ale principiului „persistenţei forţei“. Cu alte cuvinte, ele sînt derivate din acest principiu. Spencer sprijină evoluţia şi legile ei mecanice pe principiul persistenţei forţei, iar necesitatea acestui principiu o derivă din gîndire, care este, la rîndul ei, „relativă“. Deosebirea dintre Xenopol şi Spencer este clară şi destul de adîncă. E numai o aparenţă că Spencer a depăşit empirismul relativist.

Scanned with OKEN Scanner

tualiste, finaliste. Iar această constatare credem că poate rămîne în picioare — date fiind observaţiile pe care le-am făcut pînă aici — chiar şi atunci cînd avem în vedere afirmaţia lui Xenopol după care, dacă „nu ştim şi nu putem şti ce e lucrul în sine, nu vedem nici o raţiune pentru a susţine că el trebuie să difere total de concepţia noastră despre lume şi pentru ce nu am admite mai degrabă o identitate între spiritul omenesc şi marele suflu ce face să se mişte universul". În acest context, Xenopol pune problema *identităţii* dintre spiritul omenesc şi „marele suflu ce face să se mişte universul" mai întîi în planul cunoaşterii, pentru a înlătura ideea „lucrului în sine", şi apoi în cel ontologic.

Un finalism există aici, însă unul *imanent*, care nu mai e finalism în sensul teleologic al cuvîntului. Xenopol nu putea să nu admită ideea ordinii existente în univers, fapt care nu trebuia să-l conducă, şi nici nu l-a condus, la concluzia unei ordini prestabilite. Istoria văzută ca o succesiune necesară şi ascendentă de momente nu constituie decît printr-un sofism un argument în favoarea antropomorfismului. Ea sugerează însă sentimentul, ideea sensului evoluţiei. Vom vedea la locul potrivit că Xenopol n-a ţinut să dezvolte logic prea mult acest concept. Ceea ce l-a interesat a fost mai degrabă să ilustreze cît mai bogat această mare şi fecundă idee. Totuşi, noi vom insista asupra poziţiei sale privind problema sensului evoluţiei în general, a evoluţiei umane în special.

*

După ce Xenopol a introdus forţa în analiza raportului de cauzalitate, a venit cu o serie de alte restrîngeri ale posibilităţilor de cunoaştere a realităţii exterioare şi a cauzalităţii în particular. Astfel, după el, cunoş-

Scanned with OKEN Scanner

tința istorică *nu cuprinde în sine în mod necesar legea,* după cum cea teoretică poate lăsa la o parte cauzalitatea. Iar acest fapt nu depinde de metoda de cercetare, cum susțin neokantienii, ci de *natura* obiectului cercetat. Acționînd în condiții diferite, forțele naturale dau naștere unor evenimente individuale, unice, evenimente care se grupează pe firul cauzalității în serii istorice — și acestea individuale și ireductibile una la alta. Individualul serial, cu alte cuvinte apariția unui eveniment istoric, a unei situații, a unei stări sociale oarecare o singură dată în decursul timpului, pentru a nu se mai reproduce identic niciodată, devine elementul *esențial* al istoriei.

Dimpotrivă, cînd condițiile rămîn aceleași, prin acțiunea forțelor iau naștere faptele de repetiție, singurele care *se supun, din punctul de vedere al cunoașterii științifice și elaborării logice,* categoriei de *lege.* Felul cum înțelegea însă Xenopol această demarcație, felul cum face disocierea între cauzalitate și lege reprezintă, într-un anumit sens, o concesie făcută pozitivismului comtean. După Xenopol, explicația cauzală a fenomenelor este posibilă în științele teoretice numai „în caz cu totul incidental". Aceasta fiindcă, după el, în domeniul repetiției, „necunoscutul înconjoară foarte de aproape cognoscibilul" [22]. În plus, dacă s-ar încerca o generalizare a explicației cauzale în domeniul repetiției, dat fiind caracterul specific al obiectului ei, această explicație n-ar fi decît o tautologie. Ea s-ar reduce la tentativa științei de „a explica legea de manifestare a fenomenului cu ajutorul fenomenului" [23], ceea ce i se pare absurd. De aceea, conchide Xenopol, științele

[22] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 70.
[23] *Op. cit.,* p. 44.

Scanned with OKEN Scanner

teoretice — ştiinţe ale repetiţiei — nu e necesar să se fundamenteze pe explicaţia cauzală a lucrurilor, întrucît, dacă ar ţine neapărat să îndeplinească această cerinţă, „puţine din ele ar merita acest nume“ [24]; sarcina şi condiţia *esenţială* a progresului lor este în primul rînd aceea de a descoperi *legea*, adică de a arăta *cum* se manifestă fenomenele, şi nu şi *pentru ce* se manifestă ele într-un fel sau altul [25]. Numai prin excepţie există şi legi „de aplicaţiune, de cauzaţiune a faptelor precum, bunăoară, legea gravitaţiei“ [26]. Dar *legea cauzală* a unui fenomen „nu constituie în acelaşi timp legea sa de manifestare. Acestea sînt două noţiuni în raport una cu alta, însă complet diferite“.

Alunecarea lui Xenopol spre poziţii pozitiviste constă, în primul rînd, în tendinţa de a absolutiza metafizic un moment relativ al cunoaşterii, e adevărat într-o formă indirectă şi cu o serie de rezerve, reducînd cunoaşterea din domeniul repetiţiei numai la legi, rupînd repetiţia de succesiune; aprecierea rămîne valabilă chiar dacă ţinem seama de existenţa cauzalităţii de repetiţie.

În al doilea rînd, categoria *de lege concretă*, pe care s-ar sprijini în constituirea lor

---

[24] *Ibid.*

[25] *Op. cit.*, p. 38.

[26] A. D. Xenopol. *Cauzalitatea în succesiune*, p. 19. Între cele două forme de cauzalitate, de repetiţie şi de succesiune, există posibilitatea unei tranziţii. Ele, spune Xenopol, „nu se prezintă în lumea fenomenelor fără nici o tranziţie“. Există cazuri cînd „se poate arăta în mod perfect cum cauzalitatea de repetiţie trece în cea de succesiune“: atunci cînd această relaţie în repetiţie „se stabileşte de la fenomen la fenomen“. Însă această tranziţie insensibilă nu trebuie să ne împiedice să observăm „diferenţele originare care disting aceste două genuri de cauzalitate“, aşa cum „tranziţia insensibilă de la viaţă la spirit nu exclude existenţa biologiei şi psihologiei ca ştiinţe particulare“ (*La théorie de l'histoire*, p. 83).

Scanned with OKEN Scanner

doar ştiinţele teoretice, este concepută şi ea într-o manieră abstractă, apropiată, în anumite privinţe, de conceptul pozitivist de lege. După Xenopol, legea reflectă ordinea sau relaţiile constante de coexistenţă între fenomene, şi nu relaţii care, pe lîngă aceste însuşiri, au şi caracter *necesar, esenţial.* El crede că în domeniul repetiţiei explicaţia se reduce de cele mai multe ori la ipoteze, la ceea ce se numeşte „teoria faptelor“ [27] şi la „înregistrarea acestora“. De unde ar rezulta că, în lumina concepţiei sale, în ciuda aparenţelor, „ştiinţele teoretice“, care studiază „legile concrete“ ale faptelor de repetiţie, tind să devină empirice, deoarece ele nu explică, ci numai „înregistrează“ şi „sistematizează“ faptele. Or, este ştiut că a explica înseamnă răspuns la ambele întrebări : *cum* şi *de ce* se produc fenomenele ?

E bine însă să reţinem şi alte aspecte în legătură cu concepţia sa asupra raportului dintre lege şi cauzalitate. Este vorba de faptul că Xenopol a luat o atitudine critică faţă de acei teoreticieni ai ştiinţelor care identificau în mod metafizic legea cu cauzalitatea. După cum se ştie, cauzalitatea este numai o latură a interacţiunii, o formă, „o mică părticică a legăturii universale“ [28]. De asemenea, deşi unele din afirmaţiile sale în legătură cu aceste probleme sînt de inspiraţie pozitivistă, totuşi Xenopol se situează pe o poziţie mult mai avansată, uneori opusă chiar, faţă de pozitivismul comtean. Spre deosebire de Auguste Comte, care nega în principiu atît valoarea ontologică, cît şi epistemologică a cauzalităţii, Xenopol axează de la început logica istoriei tocmai pe raportul cauzal. Mai mult decît atît : după el, există şi *legi cauzale,* în cadrul

[27] *Op. cit.*, p. 44.
[28] V. I. Lenin. *Opere complete,* vol. 29, Bucureşti, Editura politică, 1966, p. 136

Scanned with OKEN Scanner

cărora cauza ar coexista în timp cu efectul, legi unde timpul n-ar juca deci un rol esențial.

În fine, conform metodei pozitiviste, cunoștințele științifice, inclusiv cauzalitatea, sînt atinse de relativism, de subiectivitate, întrucît cunoașterea depinde de structura *psihofizică* a individului, a subiectului cunoscător, teză care mai tîrziu a dus la teoria adevărurilor multiple. Relativismul pozitivist se mai sprijină și pe un alt argument, de ordin general-filozofic: cunoașterea e relativă deoarece e a relativului și *numai* a relativului. La Xenopol, cel puțin în ordinea de idei pe care o urmărim aici, nu se poate vorbi de relativism sau subiectivism. După el, legile universului sînt *eterne* și *invariabile;* ele pot fi cunoscute numai, dar nu pot fi acomodate structurii individului care le cunoaște. Vom reveni într-un alt capitol dezvăluind și alte laturi ale concepției ilustrului filozof român despre lege.

*

Într-un mod cu totul diferit, conchide Xenopol, stau lucrurile în domeniul istoriei, adică acela al „succesiunii în timp". În primul rînd, în cadrul cunoștinței istorice, unde timpul joacă un rol *esențial,* explicația cauzală este nu numai posibilă, ci necesară. Această situație avantajoasă s-ar datora mai întîi împrejurării că, în acest domeniu al realității, „necunoscutul" nu mai înconjură atît de aproape „cognoscibilul", așa cum se întîmplă în repetiție. Totuși, și în succesiune firul explicației cauzale a evenimentelor este tăiat din cînd în cînd de o serie de „necunoscute".

Cu toată intervenția „incognoscibilului", prezent sub forma „misterului insondabil al personalității umane", sau a „jocului fortuit

Scanned with OKEN Scanner

al hazardului“ [29], explicația cauzală în istorie nu ar fi totuși limitată fiindcă, alături de existența forțelor, incognoscibile în *natura* lor și străine esenței vieții sociale, în lanțul cauzal mai acționează și condițiile irepetabile, mereu altele. Înaintînd pe latura condițiilor, adică a fenomenelor concrete, care pot fi puse în relații cauzale, spiritul uman ar ocoli înfundăturile, ridicîndu-se cu explicația, din verigă în verigă, „pînă la primele efluvii ale spiritului omenesc“ [30] sau chiar pînă la nebuloasa primară dacă ar fi cazul. Cauzalitatea, spune Xenopol, „înșirîndu-se de-a lungul timpului și desfășurîndu-se de la fapt la fapt, aruncă cauza ultimă la primul început, înlăturînd-o, pentru a zice astfel, din mintea noastră. Dacă voim să urmărim lanțul cauzelor care explică revoluția franceză, ne vom urca din treaptă în treaptă pînă la originea societăților, dacă nu pînă la aceea a lucrurilor“ [31].

În practica de cercetare concretă a istoriei, Xenopol a făcut ca accentul să cadă în mod deosebit asupra elementului *condiție*, lăsînd la o parte de cele mai multe ori entitatea metafizică, unitatea abstractă a forței și nota de agnosticism ce se leagă de intervenția ei. Condițiile, ne spune el, schimbîndu-se mereu, „cauzalitatea se încorporează în fenomene care devin unele cauzele altora“ [32]. De fapt, credem că ceea ce s-a numit *condiționism* în opera istoricului Xenopol poate fi luat și ca expresie a efortului său de a se păstra, nu numai ca istoric ci și ca filozof, pe poziția unui *istorism, este adevărat, limitat,* de a depăși modul de gîndire metafizic, care făcea

---

[29] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 74.
[30] *Op. cit.,* p. 75.
[31] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie,* p. 36.
[32] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 71.

Scanned with OKEN Scanner

abstracție de rolul ce revine *condițiilor* în explicarea fenomenelor [33]. După cum arată V. I. Lenin, luînd atitudine împotriva pozitivismului și indeterminismului, raportul cauzal nu este, nu reprezintă în fond altceva decît „mișcarea materiei, respectiv *mișcarea istoriei* (s.n.), sesizată, înțeleasă în *legătura* ei lăuntrică pînă la cutare sau cutare grad de profunzime" [34], pînă la „substanță".

*

În același spirit mai larg, deci în opoziție cu determinismul mecanicist, analitic, care neagă valoarea obiectivă a întîmplării, punînd existența ei fie pe seama ignoranței, fie a liberului arbitru, Xenopol susține caracterul obiectiv al întîmplării, precum și faptul că aceasta nu este *acauzală*. După el, în mod just, întîmplarea este „o coincidență care are ca efect întîlnirea neașteptată a două fapte" [35],

---

[33] Avem impresia că unii exegeți ai operei lui Xenopol au accentuat în mod exagerat „condiționismul" său, făcînd astfel posibilă apropierea concepției sale într-o măsură mai mare de empirism. Pentru explicarea faptelor, subliniază la un moment dat Xenopol, *condițiile* joacă un rol mult mai mare decît forțele tocmai datorită faptului că acestea din urmă „rămîn mereu aceleași, și, ca atare, pot fi neglijate; deși trebuie să ținem cont că „din punct de vedere *filozofic* asemenea omisiune este imposibilă și că *forța este întotdeauna presupusă*" (*La théorie de l'histoire*, p. 57). Este vorba și în cazul acesta de afirmarea aceleiași unități între „ontologic" și „științific", sau „logic". Nu e aici o deplasare totală de perspectivă, ci numai de accent. În clipa în care încercăm să cuprindem ambele tendințe dintr-o dată, avem în față, cum e firesc, și alte semnificații. Și nu este exclus ca tocmai aici să se găsească adevăratul puls al gîndirii sale. Integrate pe o linie valorificatoare, ca cea pe care o încercăm noi, ambele tendințe se dovedesc la fel de impunătoare, constrîngătoare chiar.

[34] V. I. Lenin. *Opere complete*, vol. 29, București, Editura politică, 1966, p. 136.

[35] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 274. „Întîmplarea e datorită sau îmboldirii unei forțe spe-

rezultatul întretăierii a două forțe, a două lanțuri cauzale. Întîmplarea, ca și acțiunea personalității, este izvorul unor fapte istorice. Pornind de aici, de la afirmarea existenței și rolului întîmplării în istorie, Xenopol ajunge să stabilească faptul, deosebit de important pentru relevarea încercărilor sale de a depăși mecanicismul, că în istorie se manifestă două forme de cauzalitate : o cauzalitate *intrinsecă* și alta *extrinsecă*. Cauzele fenomenelor istorice sînt de natură intrinsecă, spune el, cît timp acestea din urmă au caracter *necesar*, adică atunci cînd se dezvoltă în chip fatal unele din altele [36]. Deși spiritul subiectului cunoscător, subliniază Xenopol, „nu poate pătrunde mai adînc în natura fenomenelor care îi sînt exterioare", totuși imaginea pe care o obține prin intermediul raportului cauzal „este îndestulătoare pentru a-i da convingerea nestrămutată a existenței unor legături *intime* între cauze și efecte" [37], în fenomenele care nu sînt produsul propriei sale gîndiri.

Pe măsură însă ce se accentuează rolul elementului individual, iar întîmplarea își face tot mai mult jocul, cauzele fenomenelor se deplasează și devin extrinsece [38], adică *întîmplătoare*, iar efectele „nu mai sînt date de singurul element necesar al fenomenului, dar încă și de motivele personale care determină lucrarea individualității ce le provoacă,

---

ciale, sau întîlnirii neașteptate a acțiunii mai multor forțe asupra oricăror acțiuni". Dacă intervenția ei „nu poate fi legată de înlănțuirea în care faptele sînt prinse", nu rezultă că e acauzală. „Faptul întîmplător are și el o cauză care l-a produs ; dar ceea ce nu este legat în chip cauzal este intervenirea lui în momentul dat, în curgerea dezvoltării" *(Cauzalitatea în succesiune*, p. 40).

[36] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 334.

[37] A. D. Xenopol. *Cauzalitatea în succesiune*, p. 20.

[38] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 389. Xeno-

Scanned with OKEN Scanner

sau de intervenţia neaşteptată a întîmplării“ [39]. Ca atare, efectele nu pot fi deduse în mod „*fatal*“, *analitic*, din procesul sau fenomenele istorice date. Faptele istorice, spune Xenopol, „sînt cu atît mai neaşteptate, mai contingente, cu cît ele sînt produsul unei acţiuni individuale. Ele sînt, din contra, cu atît mai constante, cu cît se înalţă pe o bază mai largă“ [40]. Natura individuală a faptului implică oarecum hazardul.

Şi aici este evident efortul pe care îl face Xenopol de a învinge nu numai empirismul, susţinut într-o formă sau alta şi de pozitivism, ci şi mecanicismul, care, aşa cum au arătat în repetate rînduri clasicii marxism-leninismului, se opune istorismului, nu poate justifica ideea creaţiei, a evoluţiei creatoare, progresive, elimină concretul. Afirmarea unei duble forme a cauzalităţii, *intrinsecă* şi *extrinsecă*, cu toate inconsecvenţele şi limitele pe care le-am putea dezvălui şi de data aceasta în gîndirea sa, este dovada unei încercări în direcţia depăşirii sau mlădierii mecanicismului, a raţionalismului analitic. E neîndoielnic pentru noi că şi la acest aspect al problemei se referea Xenopol în *Prefaţă*, unde preciza că, „tratînd problema cauzalităţii mai în adîncime, noi credem că am ajuns la rezultate absolut noi în această materie“ [41]. Aceste rezultate, realmente noi, încercăm să le dezvăluim în expunerea de faţă.

După cum se ştie, determinismul mecanicist făcea abstracţie de elementele întîmplătoare, nega întîmplarea. Dacă în relaţia din-

---

pol oscilează în definirea cauzelor „intrinsece“. Dintr-un exemplu dat în *Istorie şi geologie* rezultă că acolo prin cauze *intrinsece* înţelege motive subiective. Distincţia rămîne totuşi valoroasă.

[39] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 334.

[40] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 389.

[41] *Op. cit.*, Prefaţa.

Scanned with OKEN Scanner

tre fenomene, dintre evenimentele istorice nu intervin cauze întîmplătoare, determinarea fiind *liniară,* absolut *mecanică,* deci rolul influenţelor exterioare fiind cu totul neglijabil, înseamnă că toate evenimentele sînt date dinainte, *predeterminate,* ceea ce duce la o viziune fatalistă asupra universului. Constatăm un lucru paradoxal: activismul culturii moderne, animat de ideea şi sentimentul puterii de cunoaştere şi acţiune a omului — principial nelimitată —, se loveşte de această tendinţă cuprinsă în ideea mecanicistă a cauzalităţii, adică se loveşte de una din tezele fundamentale ale filozofiei metafizice moderne. Degajarea umanismului modern — cu credinţa sa în posibilitatea nelimitată de perfecţiune a fiinţei umane — de mecanicism s-a realizat numai o dată cu apariţia marxismului. Ca istoric şi gînditor, adept din tinereţe al ideii progresului social, Xenopol a încercat şi el, cu mijloace mai mult sau mai puţin sigure, să lărgească cadrele metafizicii — fără să depăşească totuşi limitele generale ale acesteia — cu intenţia de a face loc conceptului de evoluţie creatoare, spiritului istoric, datului concret.

Trebuie relevat de asemenea şi faptul, nu mai puţin semnificativ, că, deşi Xenopol face loc în istorie intervenţiei individualităţii creatoare şi întîmplării, prin acţiunea lor aceste „forţe" nu rup, nu fragmentează linia de continuitate a evoluţiei. Cu alte cuvinte, Xenopol nu ajunge pe această cale la indeterminism; el nu absolutizează rolul individului şi al întîmplării în istorie, aşa cum au făcut unii contemporani ai săi. Dimpotrivă, deşi crede uneori că însăşi natura individuală a faptului istoric implică hazardul, el pune mare accent pe ideea continuităţii, chiar dacă nu ajunge la dezvăluirea completă a adevăratului conţinut al acestei continuităţi. Am putea spune că latura „intrinsecă", analitică, a succesiunii

Scanned with OKEN Scanner

în timp are aici un rol deosebit de important în înțelegerea și reconstituirea istoriei.

Individualitatea, ca și faptele pe care le introduce aceasta în desfășurarea seriilor istorice, se leagă, printr-o latură a ei, de tendința generală a societății la un moment dat. Indivizii „nu fac, cele mai adese ori, decît să execute ideile obștești ; dar modul urmat de ei spre a o face va colora totdeauna faptul istoric dat la lumină“ [42]. Marea descoperire newtoniană, de pildă, se datorește nu numai forței individualității creatoare, structurii deosebite a inteligenței descoperitorului, ci și condițiilor concrete în care a trăit și s-a format acest spirit de geniu care a fost Newton. Numai ținînd seama de cele două elemente : *forța individualității* — o anumită „complexitate fiziologică și psihică“ care este „insondabilă în natura ei“ — și condițiile concrete prin care a trecut forța, ajungem la explicarea acestui mare fapt al științei moderne [43].

*

Deși întîmplarea, aspectul contingent al evoluției se adîncește o dată cu creșterea rolului individualității, întrucît faptele istorice „sînt cu atît mai neașteptate, mai contingente, cu cît sînt produsul acțiunii individuale“ [44], Xenopol afirmă că individul nu este *acauzal* și în felul acesta neinteligibil, irațional. Tendința de a desface individualul din nexul cauzal al existenței este „o imposibilitate logică absolută ; căci tot ce există, individual sau general, trebuie să aibă rațiunea de a fi, cauza sa“ [45]. Faptele individuale sînt inteligibile, cognoscibile, deoarece ele pot fi puse

[42] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 331.
[43] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 267.
[44] *Op. cit*, p 389.
[45] A. D. Xenopol. *Cauzalitatea în succesiune*, p. 7.

Scanned with OKEN Scanner

în relație cauzală prin mijlocirea seriei, formă logică specifică istoriei. În aceste condiții, individualul nu mai poate fi revendicat de raționaliști și nici de către reprezentanții empirismului ideografic.

Trebuie arătat aici că Xenopol a participat la controversa care s-a iscat, în paginile „Revistei de sinteză istorică", între istorici și sociologi pe tema obiectului istoriei, a raportului dintre lege și cauzalitate în istorie, a raportului dintre istorie și sociologie. În acest sens s-au manifestat două tendințe fundamentale : una care reducea istoria la sociologie, plecînd de la convingerea că între istorie și științele naturii nu există deosebiri esențiale, că istoria studiază, ca și acestea din urmă, legi sau *tipuri*. În acest curent s-au încadrat unii istorici și sociologi ca Lacombe, Simiand și alții. Cealaltă tendință, căreia îi aparține, cu unele nuanțe, și Xenopol, susținea că istoria studiază individualul, stabilind relații cauzale între fapte unice, ireductibile unele la altele.

După Lacombe, de pildă, e necesar să se facă distincție între *evenimente,* adică fapte unice, și fapte *instituționale,* de asemănare. Dacă istoria vrea într-adevăr să devină știință, ea trebuie să caute „asemănări constante", așa cum fac și celelalte științe. Și acest lucru ar fi posibil, după el, datorită faptului că fiecare ființă umană conține, în afară de individul singular, ale cărui acte nu sînt în întregime explicabile, un „om temporar" și un „om general" [46]. Iată cele două *tipuri,* două concepte, care trebuie așezate la temeliile științei istorice. Pentru el individualul nu este cauză în sens științific.

---

[46] După A. Cuvillier. *Introduction à la sociologie,* Paris, 1936, p. 53.

Scanned with OKEN Scanner

La rîndul său, Simiand susținea, în polemică directă cu Xenopol, că „nu există cauză în sensul adevărat decît acolo unde este lege“ ; „fenomenul individual, unic în felul său, nu are cauză“, de aceea „istoria trebuie să elimine individualul pentru a studia socialul“ [47]. Această idee va fi reluată și susținută, cu mici nuanțe, și în *Cauzalitatea în istorie*, unde Simiand, ca și mai înainte, afirmă că regularitățile cauzale sînt „de tipul regularităților științelor pozitive“ [48].

Nu intenționăm să intrăm aici într-o discuție mai amănunțită a punctelor de vedere expuse mai înainte. Dacă am redat ceva mai pe larg ideile principale susținute de Lacombe și Simiand, am făcut-o pentru a ne putea fixa mai bine imaginea asupra modului cum a înțeles Xenopol raportul dintre social și individual în istorie. Deși susține că istoria este știința individualului, el nu rămîne la un individual *pur*, care ar fi, în adevăr, inconceptibil.

Pentru Xenopol, faptul istoric, deși individual, are și o latură socială, „obștească“. Dar socialul „el însuși este totdeauna individualizat în timp ; el nu se produce decît o singură dată în cursul vremurilor și nu se mai repetă nicicînd în chip identic“. Faptele sociale, „deși se repetă și ele, fiind totdeauna productul aceleiași fapte, o fac într-un chip pururea altul în cursul timpului“ [49]. Feudalitatea, continuă Xenopol, emanciparea comunelor, stabilirea regimului constituțional în Anglia, Renașterea, descoperirile maritime sînt „fapte sociale de caracter general“, „fapte personale, dar cu țintire obștească și deci fapte absolut

---

[47] Simiand. *Mèthode historique et sciences sociales*, în „Revue de synthèse historique“, VI, 1903, p. 15.
[48] „Buletin de la société française de philosophie“, Séance du 31 Mai, 1906, p. 289.
[49] A. D. Xenopol. *Cauzalitatea în succesiune*, p. 41.

Scanned with OKEN Scanner

sociale". Toate aceste fapte „generale sau personale sînt, cu toate acestea, individuale, unice în felul lor, nu se repetă niciodată" [50]. Caracterul *social* al faptului istoric constituie la Xenopol unul din criteriile de selectare a materialului în vederea reconstituirii tablourilor seriale. El ar putea fi considerat ca una din formele concrete pe care se sprijină ideea continuității, ca o cale, mai mult indirectă, prin care gînditorul român a făcut loc generalului și universalului în istorie. Socialul la Xenopol nu este o entitate, ci o determinație.

*

Nu este mai puțin adevărat și faptul că Xenopol subliniază uneori prea mult rolul individualității și al întîmplării în istorie, adică rolul cauzalității extrinsece. Dar această tendință, care nu poate fi ignorată, este îngrădită și de teza că evoluția e continuă, teză care vine să întărească latura „fatală" a raportului cauzal. Anticipînd o problemă căreia îi vom acorda un loc deosebit în capitolul următor, trebuie să spunem că o modalitate esențială de manifestare a continuității în istorie ar fi, în concepția gînditorului nostru, „continuitatea intelectuală", unul din „factorii constanți" ai evoluției. Există, spune Xenopol, ca și în lumea organismelor, un fel de „ereditate socială", „spirituală", care rezultă din confruntarea a două forțe: forța acțiunii și cea a reacțiunii. Relația dintre cele două forțe se exprimă prin legea abstractă a *reacțiunii contra acțiunii,* lege al cărei rezultat este tocmai continuitatea despre care am vorbit.

Prin urmare, în opoziție cu tendințele empiriste, cu critica indeterministă a raportului mecanicist de cauzalitate, tendințe prezente uneori în mod paralel chiar în opera sa, Xe-

[50] *Op. cit.*, p. 43.

Scanned with OKEN Scanner

nopol afirmă că fiecare parte a curentului istoric „condensează elementele anterioare" și că „omul de azi speculează pentru cea mai mare parte a existenței sale asupra timpului trecut". De aceea, o rupere totală a acestei continuități „nu va fi posibilă decît prin distrugerea umanității înseși". Dacă această continuitate nu este ereditatea propriu-zisă, cum s-a susținut, ea „este un lucru analog, căci este vorba de asemenea de o transmisiune inconștientă" [51]. Deci „cauzalitatea intrinsecă" are oarecum o bază ontologică, o întemeiere mai largă.

Evoluția ne apare aici ca o sinteză între continuitate și discontinuitate. Oricît de inconsecvent și neclar ar fi expusă această idee în opera sa, un lucru rămîne de netăgăduit: unitatea, continuitatea de care vorbim — și de care Xenopol se folosește tot mai des —, nu este introdusă în realitate de inteligența omului. Generalitățile, uniformitățile care stau la baza evoluției, cu tot caracterul lor abstract, străin chiar esenței vieții sociale, sînt „permanente, eterne și nu suferă excepții". Cu alte cuvinte, ele sînt obiective, independente de conștiința subiectului cunoscător.

Totodată, în concepția lui Xenopol evoluția este *progresivă*. Or, raportul cauzal, dublat de teoria dezvoltării, a evoluției progresive — deși nu acoperă întreaga problematică a evoluției —, va lua o formă din ce în ce mai concretă, mai apropiată de o viziune dialectică asupra desfășurării evenimentelor istorice, mai ales atunci cînd Xenopol analizează *criteriile* de stabilire a faptului istoric. La început, accentuînd ideea că obiectul istoriei este *individualul, irepetabilul*, că istoria nu se interesează de legi, Xenopol opta pentru un concept de *cauzalitate individuală*. Cate-

[51] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 188.

goria de forță, cu nota de agnosticism pe care o aduce cu sine, este însă prea vagă pentru a compensa logic acest gol. O asemenea concepție care afirmă ideea unei cauzalități individuale era oarecum consecința logică firească a demarcației metafizice inițiale între *succesiune* și *repetiție*, deși am văzut că chiar de la început el a încercat să atenueze rigoarea unei asemenea rupturi. Fără a depăși limitele generale ale poziției sale inițiale, Xenopol reușește totuși să ocolească unele dificultăți care decurgeau din această separație, subliniind latura „continuă" a evoluției. De aceea, raportul cauzal, așa cum îl vede el, lasă loc într-o anumită măsură afirmării evoluției, iar teoria evoluției întărește la rîndul ei elementele deterministe pe care se sprijină.

*

Înțelegerea științifică a unei probleme așa de importante cum este cauzalitatea istorică depinde în primul rînd de interpretarea justă a *conținutului specific* al vieții sociale. Numai admițînd și faptul fundamental că în istorie acționează anumite legi poate fi lămurită problema specificului cauzalității de „succesiune". În știința istoriei, care urmărește reproducerea integrală a dezvoltării sociale, procedeul cel mai răspîndit de cunoaștere îl constituie interpretarea genetică, lucru pe care l-a sesizat și Xenopol. Ceea ce îl interesează în primul rînd pe istoric este tocmai stabilirea provenienței fenomenului pe care-l studiază, dezvăluirea cauzelor care au adus acest fenomen la viață.

Procesul logic al istoriei nu se reduce nici numai la stabilirea legilor generale și nici numai la raporturile cauzale. Concepută în mod cît se poate de general, teoria cunoștinței istorice cuprinde, sub forma unei sinteze organice, două momente esențiale: *structura*

Scanned with OKEN Scanner

sistemului examinat — adică generalul, legile și categoriile sociale — și *diversitatea calitativă a faptelor*, aceasta din urmă fiind prezentă și sub forma succesiunii cauzale nemijlocite. După cum arăta Engels, motivele nemijlocite ale evenimentelor concrete pot fi diferite: „sau obiective exterioare, sau mobiluri ideale; ambiție, «entuziasm pentru adevăr și dreptate», ură personală sau chiar pure capricii individuale de tot felul“ [52]. Dincolo de această urzeală de relații concrete, care apar ca motive nemijlocite ale faptelor și pe care istoria nu poate să nu le ia în considerare, acționează însă legile, care nu sînt altceva decît raporturile obiective cele mai adînci ce se stabilesc între oameni în procesul producerii și reproducerii vieții lor materiale și spirituale. Absolutizarea unuia sau altuia din aceste momente, în cadrul analizei cunoștințelor istorice, duce la interpretarea unilaterală, metafizică.

Absolutizînd generalul, se poate cădea în eroarea de a desprinde în mod analitic diversitatea calitativă a istoriei din legile generale. De la nici o lege socială nu se poate ajunge pe cale *pur deductivă,* pur analitică, la vreun fapt concret al istoriei vii. De aceea, diferitele laturi ale cunoașterii istorice, întrucît reflectă o realitate deschisă însă, se găsesc între ele nu în raport analitic, deductiv, ci dialectic, *sintetic.* Cunoașterea idealurilor, a legilor sociale este absolut necesară în constituirea cunoștinței istorice. Karl Marx sublinia însă faptul că abstracțiile în știința istorică pot servi „numai pentru a înlesni sistematizarea materialului istoric, pentru a indica ordinea succesiunii diferitelor sale straturi. Dar... aceste abstracții nu oferă în nici un caz o re-

[52] K. Marx și F. Engels. *Opere,* vol. 21, București, Editura politică, 1965, p. 295—296.

Scanned with OKEN Scanner

ţetă sau o schemă după care să poată fi ajustate epocile istorice. Dimpotrivă, dificultăţile încep abia atunci cînd păşim la cercetarea şi la sistematizarea materialului“ [53].

Atunci cînd se absolutizează momentul diversităţii calitative, gîndirea istoricului poate aluneca pe poziţii empiriste, ideografice. După empirişti, de exemplu, explicarea cauzală în istorie este explicarea evenimentului individual printr-un alt eveniment tot individual. Dacă se face abstracţie de legăturile esenţiale, legice, care unesc fenomenele într-un tot, istoricul nu va putea stabili o ordine necesară, cu *sens*, între faptele care-i sînt date. Orice evenimente se leagă de un mare număr de alte evenimente şi fenomene. Făcînd abstracţie de legăturile necesare, devine imposibilă distincţia între cauzele principale şi cauzele secundare sau între cauze şi condiţii. De aceea, teoria cauzalităţii individuale nu oferă un fundament teoretic suficient pentru o epistemologie a istoriei. Iată un lucru pe care Xenopol l-a intuit la un moment dat, atunci cînd a introdus noţiunea de „lege abstractă“ în explicarea evoluţiei.

*

Din consideraţiile cuprinse în prezentul capitol, prin care am intenţionat să dezvăluim cele mai semnificative aspecte ale teoriei lui Xenopol asupra cauzalităţii, credem că se pot desprinde două tendinţe fundamentale ale gîndirii sale : *prima,* aceea de a lărgi cadrele metafizicii, fără însă s-o depăşească în esenţă, pentru a face loc ideii de istorie, de creaţie şi libertate în sens larg ; *a doua* evidenţiază faptul că forţa, o componentă a raportului cauzal, deşi este abordabilă în manifestările ei, rămîne impenetrabilă în *natura* sa. Deşi con-

[53] K. Marx şi F. Engels. *Opere,* vol. 3, Bucureşti, Editura politică, 1962, ed. a II-a, p. 28.

Scanned with OKEN Scanner

cept fragil, o reprezentare foarte abstractă, forța joacă la Xenopol rolul unei supape de siguranță împotriva empirismului.

Se poate ridica însă următoarea întrebare : cum a ajuns Xenopol la această soluție ? În primul rînd, credem că unele din ideile amintite i-au putut parveni din critica indeterministă a conceptului mecanicist de substanță și cauzalitate, critică inițiată de empiriștii subiectiviști englezi, continuată de Auguste Comte și de alții. Cu toate că a plecat de la unii filozofi și sociologi francezi care au mers pe această linie, Xenopol, cum am arătat, nu absolutizează întîmplarea. În al doilea rînd, presupunem că aceste tendințe de gîndire *sintetică* i-au fost sugerate, cum am mai spus, și de gîndirea oamenilor de știință din vremea sa care, în filozofie, manifestau tot mai mult o atitudine antimecanicistă și evoluționistă. La acestea se mai adaugă ca cel mai important izvor *activitatea practică* desfășurată de istoric, activitatea sa socială. Indiferent de soluția la care a ajuns, de căile pe care a evoluat, Xenopol a căutat în permanență un cadru de gîndire teoretică, un concept de cauzalitate, o logică a istoriei, susținută de o teorie a dezvoltării, cu scopul de a da un fundament științific propriei sale activități practice.

La început, Xenopol își fixase explicit sarcina de a discuta cauzalitatea — din care a făcut sufletul istorismului său — numai din punct de vedere „logic", „științific", nu și „ontologic". Ținem să remarcăm, spunea el, „că nu vom atinge latura metafizică a chestiunii și că nu analizăm cauza decît din punct de vedere *logic* și *științific*" [54]. Adevărul e că nu și-a respectat și nici nu putea să respecte acest angajament. De aceea, urmărind problema

[54] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 29.

cauzalității în filozofia lui Xenopol, cercetătorul este pus mereu în situația de a atinge și o problematică teoretică cu o semnificație mult mai largă. Este vorba despre faptul că analiza cauzalității în teoria sa ne conduce, în ultimă instanță, la problema *evoluției*, a *legilor* și *factorilor* ei [55].

Credem că e interesant de menționat, în această ordine de idei, teza lui V.I. Lenin după care există o unitate strînsă, dialectică, între cauzalitate și substanță, între concepția despre cauzalitate și cea despre mișcare, despre dezvoltarea materiei. El arată că, pe de o parte, „trebuie să adîncim cunoașterea materiei pînă la cunoașterea (pînă la conceptul) substanței, pentru a găsi cauzele fenomenelor. Pe de altă parte, adevărata cunoaștere a cauzei este adîncirea cunoașterii de la exteriorul fenomenelor la substanță. Acest lucru ar trebui explicat prin două feluri de exemple : 1) din

[55] „Sentimentul insuficienței explicative a cauzalității individuale și contingente înăuntrul seriei — sublinia O. Botez — îl face, ce-i drept, să recurgă la un alt factor. Acesta nu aparține însă domeniului empiric, și, după cum vom vedea, istoricul face aici loc metafizicianului" *(A. D. Xenopol, teoretician și filozof al istoriei,* p. 162). O observație asemănătoare face și R. Aron în lucrarea *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine*, ed. 1938, unde îl apropie pe Xenopol de Cournot. În însăși realitatea exterioară, „el încearcă să distingă fapte de coexistență și fapte de succesiune — ca și Cournot — ordinea și hazardul. Însă și o poziție și cealaltă nu se pot menține „într-o teorie numai logică". În ambele cazuri se ajunge la o metafizică „pentru că ele presupun o metafizică" (p. 307).

E de asemenea demnă de remarcat și următoarea observație a prof. N. Bagdasar : „Analiza logică merge la el mînă în mînă cu argumentarea istorică, cercetarea principiilor istorice ține necontenit contactul cu devenirea istorică. Prea mult om de știință ca să se avînte în speculații metafizice, el e totuși prea mult gînditor pentru ca noianul de fapte particulare să zăpăcească spiritul lui de sistematizare" *(Filozofia contemporană a istorici,* p. 162).

Scanned with OKEN Scanner

istoria științelor naturii și 2) din istoria filozofiei“ [56].

Se înțelege, Xenopol n-a ajuns să sesizeze în toată complexitatea ei această latură fundamentală a unității dintre *substanță* sau *materie* și cauzalitate. El rămîne aici în bună măsură tributar unei concepții abstracte. Cu toate acestea, din cînd în cînd, această viziune e depășită cu remarcabile accente de dialectică, mai ales cînd Xenopol a trebuit să respingă mecanicismul și subiectivismul. O dovadă convingătoare este, pe lîngă introducerea „forței“, și această trecere de pe planul epistemologic la cel ontologic, concretizată într-o teorie amplă a evoluției, a dezvoltării. Prin afirmarea ideii unității dintre teoria dezvoltării și teoria cunoașterii, Xenopol se detașează considerabil de neokantieni. Am putea spune chiar că tocmai de aici decurge caracterul „necriticist“ și antikantian al doctrinei sale. Teoria cunoașterii, logica sa în sens restrîns, se sprijină pe o teorie a existenței și evoluției, iar această legătură ne este dată acum mai direct.

*

Includerea în logica istoriei și a unei teorii a dezvoltării, a *progresului social*, deci elaborarea unei largi viziuni filozofice, mai are, în raport cu istoria culturii noastre, încă o semnificație. O cultură filozofică, în evoluția ei, nu poate, și nici nu e de dorit, să ocolească marile probleme ale *naturii* existenței. În sensul acesta credem că ar fi foarte interesant și instructiv de urmărit influența criticismului kantian și apoi a pozitivismului și neopozitivismului asupra desfășurării filozofiei românești. Fără să-i lipsească spiritul critic și interesul pentru ceea ce se numește logica

[56] V. I. Lenin. *Opere complete*, vol. 29, București, Editura politică, 1966, p. 134.

Scanned with OKEN Scanner

ştiinţei, filozofia românească, în momentele ei cele mai semnificative, s-a manifestat, direct sau indirect, ca metafizică considerată în accepţia antică, clasică a termenului. Faptul nu este întîmplător ; el se explică, ca orice fapt de conştiinţă în cadrul determinismului social-istoric, prin condiţii social-politice, dar şi prin factori de ordin spiritual.

I s-ar putea, eventual, reproşa lui Xenopol, în raport cu contemporanul său Rickert, o anumită „naivitate", o oarecare lipsă de „spirit critic". Dacă acceptăm această teză, trebuie să precizăm însă imediat în ce limite este ea valabilă. La o privire ceva mai atentă am putea constata că, în cazul lui Xenopol, avem de-a face totuşi cu o conştiinţă problematică bine ancorată însă în materialul asupra căruia îşi îndreaptă cugetarea, de aceea ostilă criticismului steril, în care au căzut unii continuatori ai lui Kant.

Un lucru însă nu e de tăgăduit : chiar atunci cînd au pornit de la Kant, şi avem destule asemenea cazuri, gînditorii români cei mai reprezentativi au tins să construiască sinteza care să nu elimine problema ontologică ; problema naturii şi sensului existenţei în general, a omului în special. Încadrată adînc în istoria poporului nostru, şi numai aşa poate fi înţeleasă, filozofia românească ne apare, atunci cînd reprezintă creaţie autentică, ca un efort de înţelegere şi justificare, cu mijloace specific filozofice, a unor probleme concrete. Acesta este şi cazul lui Xenopol, care a introdus în circuitul valorilor general umane unele sensuri desprinse de pe terenul culturii şi istoriei noastre.

În concluzie, cititorul acestui eseu îşi va da seama de faptul că gîndirea lui Xenopol oscilează mereu între anumiţi termeni, pe care încearcă să-i pună în relaţie *necesară* : empirism-raţionalism, cauzalitate-lege abstractă ;

Scanned with OKEN Scanner

individual-universal, fapt și semnificație etc. E un fel de pendulare unde se înfăptuiește și un transfer de valori dintr-o parte în alta. Iar momentele în care ajunge el la sinteză sînt cele mai interesante, și, odată găsite, este compensată și strădania cercetătorului. Acestea sînt elementele dialectice ale gîndirii sale, fenomenele ei originare, puncte de iradiere a unor vederi practice înaintate, pași făcuți spre concret. De la acest plan, opera sa deschide calea pentru o altă lume de idei și atitudini umane, etape de cugetare filozofică pe care le-au străbătut generațiile ulterioare. În ultimă instanță, aceste căutări, termenul trebuie menținut, trebuiau să-l ajute să coreleze, de asemenea necesar, încă doi termeni : cel de *știință* cu acela de *istorie*, ca disciplină de sine stătătoare.

Scanned with OKEN Scanner

Evoluția — sensul și legile ei

Din expunerea pozițiilor lui Xenopol referitoare la problema cauzalității și a rolului ei în înțelegerea structurii logice specifice a cunoștinței istorice s-a desprins, într-o primă analiză, faptul că el tinde să rupă metafizic relația cauzală de cea legică. Cauzalitatea apare la el ca o categorie difinitorie doar pentru științele de succesiune, iar legea pentru cele de coexistență, deși acceptă și o cauzalitate de „coexistență". Totodată, am remarcat și efortul depus de Xenopol pentru a depăși această antinomie. O necesitate logică, cum vom vedea în continuare, mai mult decît formală îl va împinge pe Xenopol să introducă la un moment dat în analiza evoluției, a *genezei reale* a seriilor istorice, și categoria de *lege abstractă*. Raportul cauzal, așa cum l-a conceput el, ca oglindire a unor relații de succesiune strict *individuale*, lăsa totuși neacoperită, neexplicită, ceea ce Xenopol numește uneori *tendința dominantă* a seriei istorice, a evoluției în general.

Punînd la baza succesiunii seriale, a evoluției, un sistem de *identități*, sub forma așanumitelor legi abstracte, Xenopol va ocoli din nou soluția empirismului relativist, ca și aceea a pluralismului istoricist. Dezvăluirea acestui aspect al gîndirii sale va fi încă un prilej pentru a arăta, în parte, ce trebuie să înțelegem prin *istorismul* și *raționalismul* său. În fond, credem că nu greșim dacă spunem că punctul de maximă tensiune al operei lui Xenopol rezidă

tocmai în încercarea sa de a apropia, de a uni cele două planuri — temporalul și atemporalul — fără a cădea în relativism și fără a se menține pe pozițiile rigide, antiistorice ale raționalismului mecanicist. Stabilirea modului în care a reușit Xenopol să învingă greutățile acestei „probleme constituie, de fapt, însuși obiectivul principal al expunerii care urmează și al lucrării noastre în general. Teoria evoluției, a dezvoltării, ocupă o parte considerabilă în cadrul sistemului său [1].

*

Concepția evoluționistă a lui Xenopol se încadrează în curentul larg al evoluționismului științific și filozofic din a doua jumătate a secolului trecut. Se știe că acest curent s-a constituit în primul rînd ca urmare a marilor descoperiri științifice din această perioadă. Dar el a însemnat și o preluare, o asimilare, într-o formă mai mult sau mai puțin consecventă, și a unei mari idei dialectice, idee după care lumea nu se prezintă ca un sistem de lucruri încheiate, ca ceva dat o dată pentru totdeauna, ci e un întreg care se află în continuu proces de transformare. Vechea metodă metafizică, care, cum se știe, stătea la baza cercetărilor științifice moderne, se ocupa de pre-

[1] Credem că prezintă un deosebit interes și următoarele considerații făcute de Paul Barth într-o recenzie asupra *Principiilor* lui Xenopol: „Principiile pe care cartea de față vrea să le dea sînt de trei feluri. Întîi, vrea să dovedească caracterul științific al istoriei; al doilea, fiindcă elementul de căpetenie trebuie să ocupe centrul expunerii, caută să arate unde trebuie căutat elementul de căpetenie al schimbărilor istorice, problemă care duce numaidecît la luminarea critică a tuturor părerilor unilaterale asupra istoriei; al treilea, dă la sfîrșit un scurt capitol asupra metodelor cercetării istoriei. Această împărțire în trei reiese de fapt, deși cele trei teme nu se arată în ordinea exterioară, cu toate că autorul nu a căutat să istovească materia". *(Literaturische Centralblat für Deutschland,* reprodus în *Arhiva societății științifice și literare).*

Scanned with OKEN Scanner

ferință cu obiecte fixe, date ca atare. Ea a avut o perioadă de timp o anumită justificare istorică și teoretică întrucît, înainte de a se cerceta procesele și pentru a putea ajunge la sesizarea lor, trebuiau cercetate lucrurile care deveneau. Metoda metafizică, care accepta lucrurile ca fiind încheiate, sublinia Engels, „s-a format dintr-o știință a naturii care cerceta lucrurile moarte și vii, fiind gata constituite. Dar cînd această cercetare a înaintat într-atît încît s-a putut realiza progresul hotărîtor, adică trecerea la cercetarea sistematică a schimbărilor pe care le suferă aceste lucruri chiar în natură, atunci vechii metafizici i-a sunat ceasul din urmă și în domeniul filozofiei“ [2], cînd apare noua metodă, dialectica.

Ca urmare a schimbărilor care au avut loc în domeniul cunoașterii în general și în primul rînd în științele naturii, vechea filozofie a naturii, metafizică și constructivistă, a pierdut tot mai mult teren, locul ei fiind luat de metoda dialectică. Evident, de aici nu rezultă însă că pătrunderea noului spirit, a noii metode de cercetare, *sintetică* și *istorică,* s-a făcut în mod lent, fără contradicții, fără luptă. Dimpotrivă, la sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului nostru, ideea evoluției devine terenul unei lupte ascuțite între metafizică și dialectică, între idealism și materialism. Înlăturată din ce în ce mai mult din cîmpul concret al cercetărilor științifice, metafizica se va restrînge pe un teren speculativ, constituindu-se fie în doctrina evoluționismului plat, în care tezele dinamismului naturalist sînt silite să coexiste cu mecanicismul, fie în așa-numita teorie a „evoluției creatoare“ — o formă mai mult sau mai puțin mascată a indeterminismului, susținută de neospiritualism, apoi de intuiționismul bergsonian.

[2] K. Marx și F. Engels. *Opere*, vol. 21, București, Editura politică, 1965, p. 293.

Scanned with OKEN Scanner

Rămînînd în esență consecvent cu spiritul ce se desprindea din datele științelor naturii, ale cunoașterii științifice ca atare, Xenopol se va situa și în acest caz pe cu totul alte poziții decît cele amintite : idealiste și metafizice. Poate că nicăieri în doctrina sa filozofică Xenopol n-a rămas așa de credincios experienței concrete, definind lucrurile în termeni atît de expliciți ca în cazul cînd încearcă să stabilească tendințele care domină științele particulare în a doua jumătate a secolului trecut, direcția în care ar trebui să evolueze cunoașterea filozofică. Cea mai concludentă dovadă care ar putea fi invocată în sprijinul acestei afirmații rezultă din faptul că Xenopol face din *istorism* unul din *principiile fundamentale* ale cunoașterii științifice și filozofice.

După el, *metoda istorică* a devenit indispensabilă nu numai în cercetarea fenomenelor sociale, ci și în explicarea mai cuprinzătoare a naturii. De la o vreme, observă în mod just Xenopol, „s-a băgat de seamă că dezvoltarea nu este o însușire exclusivă a neamului omenesc ; că și organismele puteau fi privite din acest punct de vedere și că chiar natura organică nu fusese întotdeauna aceeași și că ea suferise schimbări în formele și în activitatea ei și că deci nu numai omenirea, dar viața întreagă, universul însuși putea fi pus la capătul ocheanei timpului și studiate din această perspectivă. Marele, nesfîrșitul progres făcut de științele naturale în veacurile din urmă este datorit aplicării *metodei istorice* la studiul materiei. Se văzu că nu este de ajuns de a se recunoaște cum *este* natura și că trebuie cercetat și cum devenise ceea ce este“ [3]. De

[3] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie*, p. 6. Modul istoric de a privi lucrurile, spune Xenopol, „a luat o extensiune extraordinară și istoria intervine în explicarea unui mare număr de fapte care se desfășoară în timp... De asemenea, în zilele noastre, toate noțiunile care își înfig rădăcinile

Scanned with OKEN Scanner

aceea, pentru Xenopol, prin aplicarea metodei istorice la studierea fenomenelor naturale, ştiinţa consacrată acestor fenomene „dobîndi un înţeles real, dat prin cercetările dezvoltării în timp a deosebitelor forme de existenţă materială“ [4]. Pe de altă parte, prin aplicarea metodei istorice la ştiinţele care au ca obiect natura, organică şi anorganică, „puncte de vedere cu totul nouă au fost deschise ştiinţei“, iar „noţiunea universală a evoluţiei a venit să acopere cu mantia ei încăpătoare tot cîmpul cugetării omeneşti“ [5]. Anticipăm o concluzie : metoda raţionalistă trebuie să fie o metodă istorică.

Să vedem care ar fi, după Xenopol, aceste puncte de vedere „cu totul nouă“ ce s-ar degaja din abordarea istorică a fenomenelor. Mai întîi, prin această extindere, însuşi conceptul de evoluţie şi-a schimbat conţinutul. Aplicată la domenii variate, noţiunea de evoluţie a trebuit de data aceasta să reţină şi să sintetizeze aspectele cele mai generale ale devenirii, fapt ce a favorizat, desigur, depăşirea reprezentării naturaliste, a limitării evoluţiei şi elaborarea, pornind în primul rînd de la cunoaşterea ştiinţifică, a unei categorii mai cuprinzătoare, capabilă „să acopere cu mantia ei încăpătoare tot cîmpul cugetării omeneşti“.

De asemenea, Xenopol a găsit un punct de vedere nou, diferit şi de cel pozitivist şi de cel iraţionalist, chiar şi în stabilirea conţinutului general, esenţial al evoluţiei. El afirmă că evoluţia „este o forţă naturală care manifestă acţiunea sa prin procedeul exterior al

---

în timp sînt subsumate investigaţiilor istorice. Pe lîngă obiectul de studiu al istoriei propriu-zise, nici o teorie nu este expusă, nici o lege nu este motivată, nici un proces nu este pledat fără o introducere istorică care arată cum a luat naştere concepţia, cum s-a introdus fie în lumea faptelor, fie în aceea a ideilor“ (*La théorie de l'histoire*, p. 28).

[4] Ibid.

[5] *Op. cit.*, p. 7.

Scanned with OKEN Scanner

dezvoltării“ [6]. După Xenopol, termenul de evoluție, atît de important pentru cunoașterea omenească în general, a fost de multe ori privit în mod unilateral. Fie că evoluția a fost redusă la forță, adică la „motorul dezvoltării“, fie că a fost lăsată la o parte forța, cauza, și evoluția a fost interpretată ca un simplu „procedeu exterior al dezvoltării“. Este incontestabil, conchide el, că „schimbarea continuă care constituie evoluția ca procedeu trebuie să fie produsul unei forțe naturale care împinge elementele din univers să se transforme în mod continuu“ [7]. Fără această forță, materia, în mișcarea ei, n-ar da naștere la succesiuni, ci numai la repetiție ; cu alte cuvinte, istoria ar fi iarăși imposibilă, se înțelege, imposibilă ca mod de reprezentare.

Deci, în accepțiunea lui Xenopol, noțiunea de evoluție cuprinde două determinații esențiale, răspunzînd la două mari întrebări : prima — care este *cauza* veșnicei metamorfozări, și a doua, ce *formă* îmbracă în ultimă analiză această mișcare și transformare din univers. Or, pentru Xenopol este clar că, dacă se pune

---

[6] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 210.

[7] *Ibid.* Mai redăm încă un text din care se desprinde modul cum înțelege Xenopol raportul dintre forță ca „motor“ și forță ca „procedeu“ al dezvoltării : „Pentru ca o formă nouă să se ivească trebuie să fie produsul a ceva, și acest ceva nu poate fi decît o putere lăuntrică care împinge fenomenul nou la lumină. Este adevărat că evoluția este și un procedeu și că chipul ei de manifestare poate fi formulat în legi, de pildă că ea se îndeplinește întotdeauna prin elementele superioare ; dar orice manifestare de putere poate fi turnată într-o lege, căci chipul ei de manifestare fiind statornic, el poate da naștere la propoziții obștești. Aceasta nu înseamnă că evoluția ar fi numai un mănunchi de legi care ar formula un procedeu datorit lucrării acestor puteri. Evoluția este prin ea însăși o putere, întrucît ea împinge necontenit la lumină fapte și forme noi“ (*Inconștientul în istorie.* Analele Academiei Române, Memoriile secției de istorie, seria 1905—1906, p. 546).

Scanned with OKEN Scanner

în felul acesta problema, dacă „se consideră evoluția nu numai ca o chestiune de procedeu sau de metodă, ci ca manifestare a unei forțe naturale", atunci multe discuții devin „inutile" [8]. În orice caz, pentru noi un lucru rămîne în afara oricărei îndoieli : Xenopol privește această categorie într-un mod ceva mai larg, mai concret ; chiar dacă nu înțelege adevăratul izvor al mișcării, natura forței propulsoare, care rezidă în lupta aspectelor contrare, lege ce stăpînește întreg universul, fiind însuși fondul gîndirii dialectice. Deci, deși Xenopol nu înțelege cauza *reală* a mișcării, el nu rupe totuși dezvoltarea de cauza ei, cauză care este *obiectivă* și *naturală,* și nu transcendentă, supranaturală. Și aici latura, am zice, interioară este pusă în legătură cu cea exterioară ; interiorul, deși incognoscibil în sine, se manifestă în strînsă legătură cu exteriorul. Atît „marea forță evoluționistă", cît și cele auxiliare nu au pentru Xenopol o valoare de sine stătătoare, ceea ce înseamnă că el nu substanțializează aceste forțe și nici nu le imprimă un caracter antropomorfic.

În același timp, din afirmația că evoluția „învăluie întreaga realitate", Xenopol va desprinde ideea „continuității neîntrerupte" a evoluției, a dezvoltării. Este necesar să se înceapă, remarcă el, „prin a stabili un punct capital : continuitatea neîntreruptă a evoluției, a dezvoltării, începînd de la nebuloasa din care a ieșit Pămîntul pînă la starea de civilizație în care se află omenirea în zilele noastre" [9]. De aceea, se poate spune că „transformările scoarței pămîntești, acelea ale lumii organice care s-au răspîndit pe suprafața ei și ale omenirii alcătuiesc verigile unuia și aceluiași lanț" [10].

[8] *Op.cit.*, p. 212.
[9] *Istorie și geologie*, p. 24.
[10] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

Prin urmare, universul este unitar și evoluția continuă.

Xenopol sprijină această continuitate pe două feluri de argumente : unul de natură științifică, iar celălalt de natură pur logică. Primul constă în „unitatea puterii îmbolditoare", în aceea că „marea forță evoluționistă", care „își manifestă acțiunea prin procedeul exterior al dezvoltării", cuprinde „cele trei mari faze ce le înfățișează : anorganic, viață materială și spiritual". E vorba deci de fapte de experiență imediată. Al doilea constă în aceea că ideea evoluției a intrat atît de adînc în conștiința modernă, încît nimeni nu se mai poate îndoi de existența și de valoarea ei. Continuitatea este pentru el un postulat cu o forță constrîngătoare la fel ca și „adagiul" cartezian *cogito ergo sum* [11].

Cu toate acestea, dacă Xenopol ar fi rămas numai la nivelul unei pure afirmări a continuității, el nu s-ar fi deosebit absolut cu nimic de acei gînditori care, încercînd să corecteze anumite consecințe fenomeniste care decurgeau din înseși fundamentele concepțiilor lor, au invocat ideea continuității naturii, „ideea unității naturale" a spiritului uman etc. Dar, profitînd de datele științelor naturii, ca și de cele sociale, el a reușit să imprime acestei unități un conținut mai concret, mai bogat, legînd ideea unității de o serie de alte aspecte ale evoluției, cu implicații mult mai adînci, fapt prin care s-a situat pe o poziție mai avansată în raport cu alte teorii nemarxiste din vremea sa și mai ales cu evoluționismul plat spencerian.

Remarcăm faptul că, pe baza afirmării acestei continuități — și aici gîndirea lui Xenopol merge oarecum analitic —, el ajunge să susțină că disciplinele istorice, deci cele care s-ar

[11] *Op. cit.*, p. 5.

Scanned with OKEN Scanner

ocupa cu latura dinamică a existenței, trebuie să aibă o structură logică aparte. S-a dedus din această continuitate, spune el, „o urmare prea firească : anume că principiile logice ale științelor dezvoltării trebuie să fie aceleași în partea lor fundamentală, și am revendicat pentru aceste științe o logică deosebită de logica obișnuită a științelor de legi, ale căror metode se întemeiază pe cele două operații ale inducției și deducției“ [12]. Caracterul comun al fenomenelor studiate „trebuie să împingă spiritul către tipare logice comune oricare ar fi deosebirea de fond între fenomenele materiale și cele ale spiritului“ [13]. Logica istoriei este mai întîi o logică a succesiunii ; o teorie a succesiunii în general.

Afirmarea aceleiași idei s-a dovedit a fi rodnică și într-o altă direcție, anume în rezolvarea în spirit materialist a problemei originii vieții, a spiritului, chiar și a raportului dintre existență și gîndire pe planul cunoașterii. Înlăturat din celelalte sectoare ale cercetării științifice, idealismul se va retrage, la sfîrșitul secolului trecut, în domeniul biologiei și mai ales în psihologie. Dar descoperirile epocale care au avut loc și în aceste domenii, constituirea unui nou tablou naturalist-științific vor duce și aici într-o măsură tot mai mare la purificarea cunoașterii de vitalism și spiritua-

[12] *Op. cit.*, p. 25.

[13] *Op. cit.*, p. 26. De aici concluzia : „Trebuie să luăm aminte — spune Xenopol — că între principiile care ocîrmuiesc dezvoltarea materiei și acelea care predomnesc în aceea a spiritului nu există altă deosebire decît că pe cît formele devin mai superioare, pe atît principiile se îmbogățesc cu elemente nouă ; dar fundamentele pe care ele se întemeiază rămîn aceleași“. Ele trebuie detașate din analiza întregii evoluții, „apoi adaose pentru istoria spiritului numai formele particulare ce o privesc îndeosebi“, ținîndu-se seama de faptul că seriile „devin cu atît mai bogate, cu cît timpurile se apropie de acelea în care trăim“. (A. D. Xenopol. *Scrieri sociale și filozofice*, p. 306).

Scanned with OKEN Scanner

lism [14]. În concordanță adîncă cu datele științelor naturii, ale științelor biologice din epoca sa, Xenopol afirmă că între materia anorganică și cea organică nu există o prăpastie de netrecut, cum spuneau reprezentanții idealismului. Dimpotrivă, după el, materia organică a apărut pe cale naturală, printr-o evoluție de durată, din cea anorganică. Acest fapt el îl consideră incontestabil, chiar dacă știința n-a reușit încă să explice concret cum s-a produs această trecere. Deși „filozofia a demonstrat că chimia vitală și cea a corpurilor brute *sînt supuse* aceloraşi legi și că elementele chimice din orice materie sînt întotdeauna identice, nu este mai puțin adevărat că modul de combinare a acestor elemente este diferit în materia vie. Sinteza acesteia din urmă rezistă la toate eforturile" [15]. În același timp, Xenopol afirmă că materia organică se deosebește de cea anorganică prin două însușiri esențiale : manifestarea evoluției prin „forme individuale de existență" și „facultatea de a reacționa solicitărilor din afară" [16].

După Xenopol, „viața materială" — alăturarea acestor cuvinte este și ea semnificativă —, adică lumea vie, necreată de vreo forță spirituală transcendentă, „începe cu regnul vegetal, care ajunge, în unele din aceste forme, la a se confunda cu regnul animal". De aceea, cu toate deosebirile care apar în mod evident între aceste două regnuri, există totuși „o progresie continuă de la viața vegetală pînă se trece la regnul superior al animalității" [17].

---

[14] Un exemplu grăitor în această direcție îl constituie în cultura noastră opera lui Vasile Conta, care a dat o puternică lovitură spiritualismului demonstrînd unitatea dintre activitatea psihică și cea fiziologică a creierului.

[15] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 206.

[16] *Op. cit.*, p. 207.

[17] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

La rîndul său, și spiritul este considerat tot un produs natural, un rezultat al aceleiași forțe evoluționiste, lucrînd în condiții speciale. Referitor la legătura dintre „regnul superior al animalității" și conștiință, Xenopol susține că materia organică, „viața materială", se află „în cea mai intimă conexiune cu spiritul", deoarece materia este „baza atît a vieții cît și a spiritului" [18], iar forma cea mai rudimentară a sensibilității, pe scară animală, este iritabilitatea. Xenopol a remarcat deci legătura care există între iritabilitate și sensibilitate, pe de o parte, sensibilitate și spirit, pe de altă parte, întrucît el consideră că „sensibilitatea este originea spiritului", care este „indisolubil legat de viața animală... între viață și spirit există o tranziție insensibilă" [19], așa cum insensibilă, va spune el în altă parte, este trecerea de la preistorie la istorie.

Prin urmare, concretizînd ideea continuității evoluției în cele trei mari sectoare ale existenței — anorganic, organic și spirit —, Xenopol, în opoziție cu diferitele variante ale spiritualismului, susține *unitatea materială* a lumii. Din faptul că știința n-a reușit încă să clarifice pe deplin punctele nodale, verigile de legătură dintre cele trei „regnuri" nu se pot desprinde în nici un caz argumente în favoarea creaționismului, a antropomorfismului. În cadrul evoluției universului, conchide Xenopol, „istoria omenirii nu este decît ultimul inel al unui lung lanț de fenomene succesive care încep cu transformările nebuloasei care se constituie la început din mase informe" [20]. Pornind de la această stare de cvasideterminare, evoluția a înaintat „pînă la extrema varietate pe care o posedă azi" [21] universul. Or, tocmai

[18] *Ibid.*
[19] *Ibid.*
[20] *Op. cit.*, p. 205.
[21] *Op. cit.*, p. 204.

Scanned with OKEN Scanner

această „transformare progresivă, care a avut drept rezultat de a da naștere la o infinitate de lumi populate de o infinitate de existențe, întru totul deosebite, se numește evoluție“ [22]. Această afirmare a unității evoluției duce la afirmarea materialității lumii, la caracterul ei nesfîrșit.

Pe lîngă teza unității materiale, a continuității între cele trei serii mari de fenomene, din textul reprodus se mai poate desprinde încă o concluzie : evoluția se înfăptuiește prin *transformări*. Trebuie să remarcăm însă că la Xenopol aceste transformări nu marchează o simplă trecere de la ceva la altceva, de la o formă de existență la alta ; presupun ceva mai mult decît atît. Transformările se înscriu, cum va rezulta din altă parte, pe o linie ascendentă : ele reprezintă o *mișcare progresivă,* mișcare în cadrul căreia apare ceva nou și superior. Cu alte cuvinte, evoluția presupune ca o notă intrinsecă a sa *creația*. Evoluția, spune Xenopol, „implică ideea unei neîncetate prefaceri, a producerii de fenomene nouă, care nu au existat niciodată și care nu se vor mai produce în veci“ [23]. Ea a început „cu o singură serie de transformări, aceea a materiei neînsuflețite“, din care a apărut apoi o „infinitate de lumi, populată de o infinitate de existențe“, în cadrul căreia „istoria omenirii nu este decît ultimul inel“. Spiritul, care se întinde uneori, în concepția lui Xenopol, pînă la identificarea cu socialul, „a fost ținta către care a tins evoluțiunea materiei, dînd naștere acestei forme mai depline a existenței“ [24]. Noi putem cunoaște această țintă „pentru că ne aflăm dincolo de ea ; am lăsat-o în urmă și putem s-o privim înapoi“ [25]. Prin urmare, omul și istoria sa sînt produse naturale, și nu supranaturale.

[22] *Op. cit.*, p. 203.

[23] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie*, p. 13.

[24] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 147.

[25] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

Rezultă deci că la Xenopol continuitatea evoluției presupune trecerea de la inferior la superior. Și nu e numai o simplă creștere cantitativă. Faptul acesta se leagă și de observațiile pe care le-am făcut mai înainte în legătură cu încercările lui Xenopol, mai mult sau mai puțin explicite, de a mlădia conceptul de cauzalitate, pentru a face loc evoluției ascendente, diversității creației. De asemenea, capătă un înțeles mai precis și observația noastră după care Xenopol a pus problema evoluției pe un fond mult mai larg decît înaintașii săi. În această direcție el se apropie de Conta, pe care îl depășește în ceea ce privește teoria evoluției sociale, mai exact teoria istoriei. La sfîrșitul lucrării vom reveni la această temă întrucît are o valoare mai mult decît istorică.

Pe de altă parte, afirmă Xenopol, „unitatea dezvoltării fenomenelor existenței are o urmare foarte însemnată, anume *individualizarea în timp* a fenomenelor, atît materiale cît și spirituale, adică producerea acestor fenomene sau evenimente o singură dată în cursul vremurilor, pentru a nu se mai reproduce niciodată“ [26]. Afirmația că istoria se repetă este pentru el rezultatul a două aparențe înșelătoare : „întîi legile abstracte care împing fenomenele la lumină și care sînt pururea identice cu ele înseși ; apoi împrejurarea că aceste fapte au întotdeauna aceeași față omenească“ [27]. Deci din cele spuse mai sus rezultă că Xenopol discută ideea *dezvoltării progresive* în strînsă legătură cu problema *timpului,* cu importanța mare pe care o are această categorie în înțelegerea fenomenelor istorice. Timpul, spune Xenopol, ține de însăși esența faptului individual. Faptele succesive sau istorice, în sensul

---

[26] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie,* p. 28.

[27] *Op. cit.,* p. 30.

Scanned with OKEN Scanner

larg al cuvîntului, „sînt deci individuale ca și timpul", iar această individualizare „se accentuează tot mai mult în istorie", care, în sens larg, „se ocupă de toate lucrurile care devin ceea ce sînt ele în cursul timpului" [28]. După el, „individualul în istorie, recunoscut de toți cugetătorii ca element important al succesiunii, nu poate exista fără intervenția timpului, și istoria nu poate cuprinde în înlănțuirea ei decît fenomene individuale, care datoresc această însușire timpului" [29].

În concluzie, constatăm deci că Xenopol asociază ideea evoluției progresive nu numai cu intervenția timpului, ci și cu ideea *adîncirii concretului,* a degajării lui de comandamente supranaturale, precum și, în parte, de mecanicism. În același timp, el susține că, pe măsură ce se trece de la forme simple de existență la forme tot mai complexe, se schimbă și *ritmul* procesului evolutiv. În acest sens, „pentru fenomenele care se schimbă în timp", dezvoltarea „este cu atît mai lentă cu cît aceste fenomene au caracter mai material și ea devine cu atît mai rapidă cu cît acestea din urmă se spiritualizează" [30]. Dacă, de pildă, „fenomenele astronomice sînt foarte puțin expuse schimbărilor în durată", „îndată ce se trece de la fenomenele succesive materiale la acelea ale spiritului", adică sociale, „capacitatea de transformare crește" [31]. Cu alte cuvinte, deși această idee se găsește doar implicit și vag exprimată în opera sa, timpul, ca și gradul de concretitudine, diferă de la un nivel de organizare a universului la altul. În forma ei elaborată, această idee este însă o achiziție mai recentă a gîndirii filozofice și sociale. Și, atîta timp cît recunoașterea acestei „diferențieri" a timpului

[28] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 28.
[29] A. D. Xenopol. *Valoarea în istorie,* p. 24.
[30] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 9.
[31] *Op. cit.,* p. 10.

Scanned with OKEN Scanner

nu atinge neglijarea aspectului general-filozofic al problemei, adică nu se ajunge la negarea valorii obiective a categoriei de timp ca atare, sau nu se alunecă pe panta teologismului, ea constituie un aspect important al abordării dialectice a problemei.

La cele menționate pînă aici mai trebuie să adăugăm și faptul că, trasînd cadrele generale ale evoluției, Xenopol a asimilat în opera sa teze fundamentale materialiste, chiar elemente de dialectică. Am văzut că evoluția, ca o „forță naturală", menține universul într-o continuă dezvoltare, dacă e posibil să ne exprimăm astfel, mișcare din care rezultă adîncirea concretului, afirmarea individualului. E adevărat însă că, în planul analizei vieții sociale, Xenopol va desprinde din această teză și unele concluzii idealiste, afirmînd la un moment dat că evoluția începe întotdeauna „sus", în lumea ideilor care germinează în conștiința individualităților marcante, și apoi înaintează „de sus în jos". În general, Xenopol n-a înțeles rolul factorului subiectiv și al personalității în istorie, fapt pe care îl vom discuta în alt capitol al acestei lucrări.

Tot dialectică, deși expusă într-o manieră speculativă, este și ideea că forța evoluționistă, singura care ar avea valoare creatoare, nu poate să-și afirme conținutul decît atunci cînd „lucrează" în anumite condiții. Și mai mult decît atît : trecerea de la acțiunea ei la condiții nu se face direct, ci prin intermediul forțelor „auxiliare", particulare. Aceste forțe ar avea menirea să facă legătura între planul general al devenirii și cel particular, ceea ce îl ajută pe Xenopol să explice conținutul propriu al diferitelor forme de mișcare a materiei. Din combinarea mai mult sau mai puțin neașteptată, întîmplătoare a acestor forțe, în condiții diferite, ar rezulta șirurile de întîmplări, lanțurile seriale de dezvoltare. Deci evoluție, timp,

Scanned with OKEN Scanner

progres și ritm al progresului, cu adîncirea concretului și sentimentului libertății, sînt încă o categorie de noțiuni pe care Xenopol ne îngăduie să le corelăm.

Trebuie să menționăm că și aici gîndirea lui Xenopol e frînată în mișcarea sa de unele teze speculative și agnostice. E vorba de o anumită umbră de mister ce se leagă de intervenția forței evoluționiste. Această forță, spune el, scoate din străfundurile existenței materiale „forme" tot mai perfecte [32]. Putem spune că în această privință Xenopol face o oarecare concesie agnosticismului spencerian și poate în aceeași măsură filozofiei inconștientului. Nu este însă exclus ca această notă, fapt cu totul nesemnificativ, care nu schimbă deci esența concepției sale, să aibă și o altă explicație: poate fi și ecoul pe care l-a lăsat în sufletul său meditația asupra marilor probleme ale existenței și mai ales ale sensului și existenței umane. E oarecum sentimentul firesc al unui istoric care nu e înarmat în modul cel mai limpede cu o metodă științifică de cercetare. Dar, cum am spus, ceea ce se impune ca fiind determinant, hotărîtor, este climatul *optimist* care se desprinde din tezele analizate mai înainte, climat prin care opera lui Xenopol se încadrează organic în spiritualitatea românească înaintată din a doua jumătate a secolului trecut. Intervenția „misterioasă" a forței evoluționiste e deci un element secundar, de formă,

[32] Puterea „care scotea mai înainte din sînul necunoscutului ființe din ce în ce mai desăvîrșite urmează înainte acțiunea sa, pe care ea o aplică acuma asupra însești ființei omenești pentru a scoate forme de civilizație tot atît de tainic precum scotea mai înainte formele organice din sînul neistovit al naturii. Cauza de pe urmă a acestei veșnice transformări a universului este necunoscută... totuși este netăgăduit că această metamorfoză pare a fi de esența existenței, tot atît de nedestructibilă cît și formele ei sînt de nestătătoare" (*Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 128).

Scanned with OKEN Scanner

și nu de conținut, în gîndirea sa. Ca și în alte cazuri, trebuie să invocăm și aici, în sprijinul poziției noastre, contextul operei lui Xenopol. Originalitatea gîndirii sale nu poate fi desprinsă într-o expunere fragmentară. Dacă am privi lucrurile fragmentar și prea direct, am putea ajunge la concluzia că Xenopol e prea puțin original în teoria evoluției.

*

Analizînd specificul evoluției sociale, Xenopol arată că factorul determinant, hotărîtor, în acest domeniu îl constituie *ideile*. Dacă omul a schimbat orînduirile sociale, întocmirile politice, „aceasta s-a întîmplat din pricină că ideile îl împingeau a căuta, fără încetare, o apărare mai sigură a intereselor sale“ [33], iar dacă „arta s-a desăvîrșit este tot din pricină că ideea pe care voia s-o manifeste în afară căuta o rostire mai deplină“ [34]. Dar, pentru Xenopol, nu orice fel de idee este o idee în sensul evoluției. Evoluția socială, spune el, „are nevoie de un teren de o anumită consistență pentru a putea exercita acțiunea sa modificatoare“. Datorită acestui fapt, „ea va trebui în mod necesar să acționeze asupra ideilor mai stabile, asupra acelora cu caracter general obiectiv“. De aceea, Xenopol crede că „evoluția umanității se face pe terenul *ideilor generale obiective* care dau naștere faptelor sociale“. Ideile generale obiective au o anumită stabilitate, o anumită consistență pentru că ele devin mobiluri pentru mase largi de oameni [35].

[33] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 128.

[34] *Ibid.*

[35] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 220. „Însă noi am remarcat — spune Xenopol — că ideile în ele însele constituie pentru mișcarea evoluției o bază încă mai puțin stabilă decît formele vieții materiale. Ideile nu au o existență individuală ; ele trăiesc de la o zi la alta încorporate în anumite acte, cele mai adesea în formele fugitive ale limbii ; ele

Scanned with OKEN Scanner

Nu e greu de stabilit faptul că Xenopol, deşi n-a acceptat interpretarea teologică a istoriei, privind omul şi societatea ca un produs natural, n-a sesizat, totuşi, rolul hotărîtor al activităţii materiale, al practicii social-istorice. Ca toţi materialiştii premarxişti, Xenopol ajunge la concluzia că activitatea umană este determinată de „ideile generale obiective", idei „care dau naştere faptelor sociale".

Clasicii marxism-leninismului au arătat că vechiul materialism n-a reuşit să rezolve problema *forţelor motrice*. Fiind inconsecvent, el a acceptat „forţele motrice ideale care acţionează în istorie drept cauze ultime, în loc să cerceteze ce se ascunde în spatele lor, care sînt forţele motrice ale acestor forţe motrice" [36]. Unul din criteriile forţelor motrice este, după cum se ştie, amploarea mişcărilor sociale. Istoricul, care interpretează evenimentele în spirit marxist, trebuie să ia în considerare, în primul rînd, acele cauze „care pun în mişcare mase mari de oameni, popoare întregi şi, în cadrul fiecărui popor, clase întregi" [37]. De aici

---

mor în marea majoritate imediat după naşterea lor... cu toate acestea, ideile, care par atît de instabile, prezintă de asemenea o latură prin care îşi cuceresc consistenţă". După Xenopol, există „două feluri de idei: există în primul rînd idei abstracte care se formează în spirit ca urmare a condensării reprezentărilor în noţiuni din ce în ce mai largi". Dar, pentru el, „ideile abstracte, pe care se sprijină ştiinţele, constituie de asemenea o bază pentru evoluţie, înţelegînd că ele sînt *in actu* sau *in potentia* bunul comun al întregii umanităţi. Deci, în timp ce ideile generale extrase din reprezentări singulare n-au decît o valoare subiectivă pentru acela care le-a reprezentat, ideile generale, concrete şi abstracte, care servesc drept bază evoluţiei umane există de asemenea în mod obiectiv în spiritul unui întreg popor, a unei întregi clase, a unei întregi rase" (*La théorie de l'histoire*, p. 220).

[36] K. Marx şi F. Engels. *Opere*, vol. 21, Bucureşti, Editura politică, 1965, p. 296.

[37] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

nu rezultă că istoricul poate face cu totul abstracție și de „forțele motrice secundare", de mobilurile imediate ale acțiunii tocmai datorită faptului că marile tendințe istorice îmbracă adesea forma unor asemenea mobiluri și că obiectul istoriei este totdeauna procesul social viu.

E necesar să arătăm că alături de teza după care evoluția socială se face „prin interior", adică pe „terenul ideilor generale obiective", mai întîlnim la Xenopol și afirmația deosebit de valoroasă că evoluția este obiectivă, „neatîrnată de această conștiință și de această voință, că spiritul omenesc poate numai întovărăși, cu conștiința lui, dezvoltarea, dar el nu poate să-i impună felul în care ea să se desfășoare în viitor ; că deci evoluția, deși oglindește în sufletul omenesc verigile valurilor sale, rămîne cu totul neatîrnată în mișcările ei de îmboldire" [38]. Teza privind caracterul obiectiv al evoluției atenuează mult conținutul idealist al afirmațiilor sale, făcînd loc unui punct de vedere ceva mai realist.

*

Istoria societății este străbătută, după Xenopol, de o anumită tendință constantă. Să ve-

[38] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 290. „Este netăgăduit că prefacerile sociale care procură istoriei faptele ei sînt produsul totalizat al unor activități individuale. Orice fapt social a pornit de la un individ și apoi s-a întins la un grup și a devenit obștesc. Lucrarea individuală poate fi conștientă și voită ; faptul obștesc care se va desface din activitatea tuturor va fi deosebit de cele ce au fost îndeplinite de fiecare din ei, și rezultatul social va fi cu totul altul decît acel ce fusese țintit de indivizi. Deci, chiar atunci cînd activitatea individuală ar fi conștientă și voluntară, activitatea totală a societății poate fi neconștientă și nevoluntară și, chiar dacă pentru aceasta din urmă conștiința și-ar face drum prin mințile clare, rezultatul tot a fost adus și este mereu îndeplinit pe cale neconștientă" *(Inconștientul în istorie).*

Scanned with OKEN Scanner

dem care este *conținutul* acestei tendințe, adică în ce constă sensul general al mișcării istorice și cît de *rațional* este acest sens. Pentru aceasta „trebuie să ne silim a cunoaște direcțiunea șuvoiului care ne răpește : trebuie să descoperim principiul evoluției intelectuale". Ele se concretizează în acțiunea omului de a domina natura, dominație care duce la „creșterea continuă a distanței care separă pe om de regnul animal de care s-a detașat". Această tendință neîntreruptă de supunere „intelectuală" a naturii de către om, pentru satisfacerea variatelor sale nevoi materiale și spirituale, „constituie elementul diferențial uman". Rezultatul acțiunii omului asupra naturii se fixează într-o anumită ordine de valori materiale și spirituale : bunuri materiale, valori științifice, filozofice și artistice. La aceasta, Xenopol mai adaugă încă o tendință, de asemenea fundamentală, care se referă la o cît mai echitabilă împărțire a bunurilor între membrii societății. Deci prin progres social se înțelege aici, pe de o parte, cunoașterea și stăpînirea naturii, crearea frumosului, iar pe de altă parte distribuirea cît mai echitabilă a bunurilor realizate.

Așadar, forța evoluționistă, fondul ultim și dinamic al existenței, dinamism exprimat în legile abstracte ale acesteia, forță ce imprimă o anumită tendință istoriei umane, are un conținut rațional limitat. Tendința ei, finalitatea ei imanentă, se relevă în afirmarea pe un plan din ce în ce mai larg a „elementului diferențial uman", a acelui element care duce la „creșterea continuă a distanței care separă pe om de regnul animal, la luarea în stăpînire intelectuală a naturii, altfel spus prin descoperirea legilor" care dau omului „posibilitatea de a

Scanned with OKEN Scanner

dirija eforturile sale, nu și de a face din ele instrumentul bunei sale stări“ [39].

După Xenopol, în maniera unui democratism abstract, atenuat față de democratismul pașoptist, este drept ca toți oamenii să ajungă a beneficia din valorile create de „o cîtime proporțională cu împărtășirea ce ei au luat la a lor producere“ [40]. Fiecare om are „dreptul de a cunoaște înaltele adevăruri ale științei, ale filozofiei și ale religiei, de a se desfăta la marile plăsmuiri ale artei și la priveliștile mărețe ale naturii“ [41]. Starea omenirii, conchide Xenopol cu justețe, „nu este ce ar trebui să fie cînd cea mai mare parte a ei trebuie să se mulțumească cu viața animală“ [42]. De aceea, pentru Xenopol, e *naturală*, adică ține de însuși mersul evoluției, o „aplicare tot mai largă a dreptei împărțiri a bunurilor“ [43].

Deși Xenopol vorbește de respectarea principiului repartiției proporționale, după muncă, a bunurilor materiale și spirituale, deși ideea echității sociale e un element care definește progresul, el nu-și manifestă adeziunea față de socialism, dar nici împotrivirea. Există unele serii istorice care, într-adevăr, împing societatea actuală spre socialism, dar, alături de acestea, se manifestă și serii cu sens contrar, care, conchide el, trebuie să ne determine să avem o atitudine reținută față de această doctrină, de expectativă, „să ne abținem de la orice intervenție pentru sau contra socialismului“ [44]. Ceea ce contestă însă Xenopol e faptul că teo-

---

[39] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 226—227.

[40] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 149.

[41] *Ibid.*

[42] *Ibid.*

[43] *Ibid.*

[44] A. D. Xenopol. *Sociologie et socialisme*, Paris, 1912, p. 11.

Scanned with OKEN Scanner

ria socialismului științific ar putea să se sprijine pe sociologie. Sociologia nu poate să slujească ca temelie socialismului datorită faptului că sociologia s-ar opri la ceea ce este, în timp ce socialismul vizează ceea ce *trebuie* și *poate* deveni. Prima „este de natură pur teoretică", pe cînd socialismul „urmărește, dimpotrivă, un scop practic" [45]. Deși n-o spune direct, Xenopol ne face să înțelegem că socialismul științific ar cuprinde o contradicție în termeni. Contradicție există, dar nu între știința sociologiei ca atare și socialism, ci între sociologia burgheză pozitivistă și socialismul științific.

Pe de altă parte, apelul pe care îl face Xenopol la morală, la echitate și la drept nu este, în cazul de față, expresia unui punct de vedere consecvent științific. Știința economică, politică și filozofia marxistă nu pot să vadă în indignarea morală, oricît de îndreptățită ar fi ea, o dovadă, ci numai un simptom. Dimpotrivă, sarcina lor este, cum au arătat clasicii marxism-leninismului, de a dovedi că viciile care încep să se arate în orînduirea socială capitalistă sînt urmările necesare ale modului de producție existent, dar că ele sînt, totodată și un indiciu al apropiatei lor descompuneri. Sarcina științei marxiste a fost tocmai aceea de a descoperi înăuntrul formei de mișcare capitaliste elementele viitoarei organizări a producției și a schimbului care vor înlătura aceste vicii. Totuși crezul său, cu inconsecvențele sale, oglindește însă psihologia unei burghezii care, în a doua jumătate și sfîrșitul secolului trecut, cînd se conturează concepția sa, se găsea încă în ascensiune ; ne referim la situația concretă din țara noastră.

*

[45] *Op. cit.*, p. 5.

Scanned with OKEN Scanner

Analizînd conținutul vieții sociale, Xenopol ridică, implicit, și problema *criteriului* progresului social. Respingînd ideea după care adevărul ar fi unicul criteriu al progresului, el arată că acesta „este desigur unul din factorii propășirii, și un factor însemnat, întrucît el hrănește două din cele patru tendințe pe care omul le urmează în evoluție. Dar adevărul nu este singurul factor al propășirii ; mai este și frumosul și mai ales dreptul care este tot atît de însemnat ca și adevărul, *spre a măsura gradul de civilizațiune al unui popor*“ (s.n.) [46], al progresului ca atare.

Nu concesiile pe care le face Xenopol teoriei factorilor trebuie să ne rețină în primul rînd atenția. Altceva este, credem, mai semnificativ pentru înțelegerea concepției sale : unitatea dintre valorile teoretice și cele practice. Pentru Xenopol, adevărul, „ori pe ce cale ar fi el dobîndit“, poate să constituie un „factor al propășirii“ și să măsoare „gradul de civilizațiune al unui popor“ numai cu o anumită condiție : „să ajute omului să se ridice asupra animalității“, „să-i aducă o bucurie sau, cu alte cuvinte, să-i fie folositor“ [47]. Dar, subliniază el, știința „nu urmărește tocmai totdeauna această țintă. Lăsînd chiar la o parte invențiile distrugătoare ale războiului, ne vom mulțumi de a aminti falsificarea care înecă astăzi producția alimentară și industrială, și care sînt mai cu seamă rezultatul descoperirilor științifice. Iată, fără îndoială, o aplicație a științei care nu are drept scop propășirea neamului omenesc ; iată un caz în care adevărul poate stăvili propășirea pe care îndeobște o hrănește“ [48]. De aici decurgeau concluzii deosebit de importante.

---

[46] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 152.

[47] *Ibid.*

[48] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

Departe de a cădea în erorile utilitarismului îngust, Xenopol atrage atenția asupra unei probleme de o importanță teoretică și practică deosebită : adevărul științific desprins de celelalte valori umane, în special de cele morale, se poate întoarce, în anumite condiții sociale, împotriva omului, devenind o forță distructivă. Deși ne lasă să înțelegem faptul că omul de știință trebuie să aibă o conștiință responsabilă, Xenopol n-a ajuns să dezvolte în toată complexitatea ei această problemă. El se limitează la formularea ideii că știința, adevărul, în general, trebuie puse în slujba omului, subordonate idealurilor acestuia. E suficient însă că, principial, Xenopol se desprinde considerabil de acele orientări ale pozitivismului care rupeau valorile științifice de cele morale și politice. Contradicția era aici următoarea : pe de o parte, dezvoltarea științei, a tehnicii, a raționalismului, pe de altă parte, folosirea nerațională, antiumană a rezultatelor științifice, cu limitarea posibilității de extindere a principiului echității în distribuirea bunurilor.

Cunoașterea adevărului, sublinia Xenopol în *Cuvîntarea inaugurală a Rectoratului* din 1888, „are de efect putința de a supune natura și de a o face să slujească mulțămirea trebuințelor omenești. Orice propășire a unui popor pe calea științifică va avea ca rezultat întinderea tot mai mare a stăpînirii lui asupra naturii, deci întărirea vieții lui și considerarea naționalității sale. Iată deci în ce înțeles și științele pot îndeplini ținta națională“ [49]. Ca și „dreapta împărțire a bunurilor“, iubirea de țară „are deci valoare și pentru oamenii de știință și nu este numai un lux pe care pot să și-l învoiască poeții și literații, dar nu s-ar putea împăca cu maiestatea științei“ [50]. Xenopol militează

[49] *Cuvîntarea inaugurală a Rectoratului*, Iași, 1888, p. 5.

[50] *Loc. cit.* p. 6.

deci pentru o știință pusă în slujba omului, a poporului, pentru o activitate de descoperire a adevărului căreia să nu-i lipsească nici această motivație morală și psihologică : patriotismul. Și pusă problema pe un plan și mai general : el nu era străin de discuțiile care se purtau în jurul raportului ce există între știință și idealul moral ; adică cum era posibilă sinteza între o anumită știință și un anumit tip de ideal moral. A fost prea erudit și mare gînditor ca să-i fi scăpat din atenție această chestiune.

*

O altă latură a evoluției este aceea a legilor ei. Problema conținutului și valabilității legilor ocupă un loc important în teoria lui Xenopol asupra istoriei. Deși obiectul istoriei îl constituie pentru el *individualul, irepetabilul,* Xenopol va introduce pînă la urmă, pe o cale indirectă, conceptul de lege și în analiza fenomenelor de evoluție. În sensul acesta avea perfectă dreptate Paul Barth cînd constata că Xenopol a stabilit liniile principale de dezvoltare a istoriei, dar că „aceste linii nu sînt cauze sau forțe, ci determinații ale modului dezvoltării, în consecință legi, și întreaga sa negare a legilor istorice este anulată de el însuși“ [51]. Ne putem întreba ce l-a determinat pe Xenopol să accepte existența unor legi ale evoluției ? Două credem că sînt cauzele esențiale care au împins gîndirea sa în această direcție.

În primul rînd, cum am arătat deja, Xenopol e nevoit să introducă în istorie noțiunea de lege cu un anumit sens, deoarece raportul *cauzal individual* nu putea să acopere întreg conținutul evoluției, să răspundă la toate între-

[51] Paul Barth. *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, Leipzig, 1922, p. 93.

bările pe care le ridică teoria dezvoltării. Nu se putea înțelege, de pildă, pe baza unei asemenea cauzalități, legătura dintre diferitele serii istorice atunci cînd una nu este cauza celeilalte. Nici ordinea în care au apărut scrierile unui gînditor, ne spune Xenopol, nu e inteligibilă numai pe baza unui asemenea raport cauzal. Dacă acestea se succed într-o anumită ordine, faptul se datorește împrejurării că toate sînt expresia uneia și aceleiași forțe — personalitatea gînditorului, forță ce poate fi însă redată într-o lege abstractă. Numai pe baza legii care exprimă forța unei personalități creatoare, precum și a condițiilor în care acționează personalitatea se poate explica ordinea respectivă [52].

În al doilea rînd, Xenopol a introdus ideea de lege în analiza succesiunii și din nevoia de a lua atitudine împotriva indeterminismului și subiectivismului. Există suficiente dovezi de unde rezultă că Xenopol a sesizat faptul că negarea legității, a caracterului obiectiv al legilor — atît din domeniul naturii, cît și al societății — duce la relativism și subiectivism. Or, pentru noi este incontestabil faptul că, în

---

[52] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 412. În funcție de raportul cauzal, Xenopol stabilește trei categorii de serii istorice. Există serii istorice determinate de acțiunea mereu repetată a aceleiași sau acelorași forțe, fără ca ele să implice o legătură cauzală necesară. De exemplu: literatura clasică franceză „nu este cauza literaturii critice, și aceasta din urmă nu este cauza — cel puțin directă — a literaturii revoluționare, imperialiste sau romantice". De asemenea, „civilizația Egiptului nu este cauza aceleia a Greciei... Toate aceste forme ale gîndirii sociale, colective și individuale, au cauza lor în repetarea aceleiași forțe acționînd în condiții diferite". Există apoi seriile care, datorită acțiunii repetate a acelorași forțe, vădesc și un suport cauzal „eventual între fapte". În fine, există serii „care se datoresc în primul rînd înșiruirii cauzale a faptelor, cu repetarea eventual a acțiunii unei forțe" *(La théorie de l'histoire*, p. 412—413).

Scanned with OKEN Scanner

spiritul ei, gîndirea lui Xenopol se mişcă pe o linie antisubiectivistă. Şi aceeaşi cauză l-a determinat, ori de cîte ori a avut ocazia, să aducă corectări esenţiale şi conceptului comtean de lege, concept de la care se pare că a plecat totuşi.

Înainte de a arăta ce înţelege Xenopol prin lege şi care este semnificaţia *ontologică* şi *logică* a *legilor abstracte,* singurele despre care s-ar putea vorbi în domeniul succesiunii, în istorie, e necesar, subliniază el, „să începem prin a stabili sensul precis al aceluiaşi termen în accepţiunea lui cea mai comună, acela al legilor de repetiţie, unde el a fost întrebuinţat pentru prima dată“ [53].

Una din determinaţiile sale esenţiale care reprezintă şi o detaşare clară a lui Xenopol faţă de subiectivismul filozofic constă în faptul că legile universului, „fiind produsul forţelor naturii“, „rezultatul forţelor reale ale naturii“, „există în chip obiectiv şi ele se impun spiritului“ [54].

Acţiunea unei forţe naturale „nu poate fi, după Xenopol, decît constantă, eternă şi invariabilă“, de aceea manifestarea ei „trebuie deci ca întotdeauna să poată fi cuprinsă în formula unei legi“ [55]. Legea de repetiţie, cu alte cuvinte legea aşa cum era dată ea în practica ştiinţelor numite teoretice şi din care Xenopol dorea să detaşeze sensul general al acestei categorii, ar fi „o manifestare a acţiunii forţelor naturii, prin intermediul unei repetiţii regulate, permanente şi eterne a fenomenelor fizice, vitale sau intelectuale, regularitate care nu suferă absolut nici o excepţie“ [56]. Deci la însuşirea esenţială a legii de a fi totdeauna o relaţie cu caracter obiectiv, Xenopol o ada-

[53] *Op. cit.*, p. 297.
[54] A. D. Xenopol. *Cauzalitatea în succesiune,* p. 4.
[55] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 303.
[56] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

ugă și pe aceea de relație *constantă, eternă* și *invariabilă.*

Din cele arătate pînă acum în legătură cu modul în care a încercat Xenopol să definească categoria de lege rezultă că el a luat această noțiune de bază pentru știință într-o accepție prea largă, dar, într-un anumit sens, și prea restrînsă. Legea este definită, nu fără evidente influențe pozitiviste, într-un sens larg, lucru care îi va crea anumite dificultăți, fiindcă, cum se știe, nu orice relație *constantă, eternă* și *invariabilă* este și o relație legică. Totodată, Xenopol, ca cei mai mulți dintre pozitiviști, exclude din istorie posibilitatea coincidenței, interferenței sau identificării raportului legic cu cel cauzal. E adevărat că el admite în mod excepțional existența în repetiție a unor legi cauzale. Afirmînd însă că legea reflectă raporturi constante, eterne și invariabile, Xenopol nu înțelege totuși caracterul *concret* și *dinamic* al acestei categorii filozofice, reducîndu-i valoarea, în principiu, la exprimarea unei esențe atemporale, pur abstracte.

Pornind de la acest mod de a privi lucrurile, Xenopol ajunge uneori la anumite concluzii nejuste, metafizice, concluzii după care n-ar exista legi de dezvoltare. El consideră că afirmația conform căreia ar exista legi de dezvoltare, de evoluție implică o contradicție, deoarece însușirea fundamentală a legilor, atît a celor *concrete,* cît și a celor *abstracte,* este „de a manifesta în același chip acțiunea unei forțe naturale. Nu se poate deci aplica ideea de lege de producere a fenomenelor decît acelora ce se repetă“ [57]. Dimpotrivă, „noțiunea de evoluție — continuă Xenopol — implică ideea unei neîncetate prefaceri, a producerii de fenomene noi, care nu au existat niciodată și care

[57] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie,* p. 16.

Scanned with OKEN Scanner

nu se vor mai reproduce în veci. În principiu, ideea de lege trebuie să fie cu totul străină evoluției" [58]. Evident, se resimt și aici consecințele distincției inițiale între succesiune și repetiție.

Cu toate acestea, Xenopol va introduce termenul de lege, cum vom vedea, și în analiza evoluției. Astfel, ruptura dintre punctul de vedere exprimat de el și cel susținut de părintele pozitivismului modern, precum și de reprezentanții pozitivismului contemporan ne apare aici mai adîncă ca oriunde în opera sa. În general, în concepția pozitiviștilor din această perioadă, categoria de lege încetează de a mai fi socotită ca o reflectare a realității obiective. Legea, cauzalitatea, precum și celelalte categorii ale determinismului devin, pentru ei, opera artificială a savantului [59], un enunț imperfect și provizoriu, o inteligență aplicată sau un raport în care noi sîntem unul din termeni [60] etc. Xenopol, în general, n-a acceptat răspunsul pozitivist la probleme de logică a științei. El va respinge atît tezele relativismului și empirismului subiectivist, cît și poziția conceptualistă, constructivistă, care susține că legea este opera artificială a savantului, un instrument construit de om în scopuri practice, strict utilitare.

*

Plecînd de la ideea că legile din univers au *caracter obiectiv,* că ele sînt rezultatul manifestării „regulate, permanente și eterne" a forțelor naturii, Xenopol respinge deschis și punctul de vedere empirist, care susține existența unor „legi empirice", legi cu o valoare relativă, provizorie. Mergînd pe linia idealurilor sale generale, Xenopol susține că „trebuie res-

[58] *Op. cit.*, p. 13.
[59] H. Poincaré. *La valeur de la science*, Paris, 1918, p. 214.
[60] E. Meyerson. *De l'explication dans les sciences*, 1921, vol. 1, p. 17.

Scanned with OKEN Scanner

pinsă în mod absolut noțiunea de lege empirică din domeniul logicii dacă nu vrem să se strecoare confuzie în noțiunile fundamentale ale gîndirii științifice“ [61]. De asemenea, abordînd problema raportului dintre stabilitate și devenire, identitate și diferență, el atrage atenția și asupra pericolului pe care îl prezintă pentru știința și logica umană în general acceptarea relativismului filozofic. Este o mare primejdie, spune Xenopol, „pentru știință și chiar pentru minte de a îmbrățișa o asemenea teorie. Nu se poate tăgădui că în alcătuirea lumilor există o parte fluidă, care curge de-a lungul timpului ; dar că există și o temelie de nezdruncinat pe care își reazimă puternica lor osatură o mulțime de legi care au fost totdeauna aceleași de la obîrșia lucrurilor“ [62].

Așadar, depășind punctul de vedere empirist și relativist, Xenopol ajunge să sesiseze într-o anumită măsură un moment real al existenței : faptul că ea se află în devenire continuă și că dincolo de această devenire există o anumită stabilitate exprimată „într-o mulțime de legi care au fost aceleași de la obîrșia lucrurilor“. Sesizînd însă caracterul contradictoriu al realității, el a rămas adesea în limitele unei antinomii, fapt care l-a condus la numeroase inconsecvențe. Cu toate acestea, Xenopol, spirit ancorat în concretul istoric, a surprins uneori și unitatea dintre cele două laturi ale existenței. În expunerea noastră am încercat să arătăm acele momente în care Xenopol rezolvă în mod dialectic această contradicție.

---

[61] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 303. El se referă și la punctul de vedere exprimat de Th. Ribot, care, în lucrarea sa *Evolution des idées générales*, arăta, la p. 223, că „legile empirice constau în reducerea unui mai mare număr de fapte la o formulă unică, însă fără a stabili rațiunea lor explicativă. Constanța nu este necesară pentru legile empirice : frecvența e suficientă“.

[62] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie*, p. 8.

Scanned with OKEN Scanner

Depășirea pozitivismului, mai precis a empirismului pozitivist, se realizează în opera lui și într-o altă direcție, pe un alt plan, anume pe planul cunoașterii. Analizînd legea de data aceasta în raport cu *seria*, Xenopol arată că, pe cînd „seria nu poate exista decît în scurgerea timpului“ [63], legea este independentă de timp. Legea „sfărîmă tiparele faptelor individuale din care a fost extrasă, nelăsînd să subziste decît caracterul lor comun“ [64], fiind un „rezultat al condensării tuturor fenomenelor de același fel într-un fenomen-tip“ [65]. Ea „rostește esența tuturor, făcînd să reiasă elementul lor comun și lăsînd la o parte deosebirile care nu au nici o însemnătate“ [66]. Și cu cît abstracția este împinsă mai departe, „cu atît mai adînc pătrunde ea în esența internă a naturii și aduce spiritul mai aproape de dînsa“ [67].

Deci legea, în concepția lui Xenopol, reflectă ceea ce este comun în fenomene, uneori și esența fenomenelor, și nu e numai o simplă „cuprindere“, o simplă redare a „modului de manifestare“ a fenomenelor. Legea presupune, la baza formulării ei, un efort de *abstractizare* și *generalizare*, efort în care se manifestă însăși esența cunoașterii umane, ca formă superioară de reflectare a realității. Iată, prin urmare, afirmată aici încă o poziție antiempiristă : legea „rostește esența“ și e stabilită printr-un proces de abstractizare și generalizare. Teama de a nu cădea în erorile substanțialismului mecanicist i-a făcut pe empiriști să reducă legea la o simplă regulă, la o formulă convențională.

---

[63] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 128.
[64] *Ibid.*
[65] A. D. Xenopol. *Noțiunea valorii în istorie*, p. 37.
[66] *Op. cit.*, p. 21.
[67] *Natur und Geschichte*, în „Historische Zeitschripht“, 1914, p. 3.

Scanned with OKEN Scanner

În paragraful precedent, plecînd de la afirmația lui Xenopol că legea redă „modul de manifestare" a fenomenelor, am semnalat în această afirmație o oarecare influență pozitivistă, faptul că Xenopol deschide calea empirismului, reducînd legea la o simplă operă de înregistrare a faptelor. Am văzut mai sus că legea ține totuși spre esența fenomenelor, adică spre ceea ce este comun și necesar în fenomene. Această abordare mai consecventă a problemei discutate se datorește și faptului că Xenopol va deplasa, la un moment dat, centrul de greutate de la conceptul pozitivist de lege la acela al științei moderne, al științei de tip galileo-newtonian, concept pe care îl întoarce după aceea împotriva relativismului și pozitivismului. În acest caz s-a întîmplat același lucru ca și cu unii oameni de știință din epoca respectivă : pornind de la unele teze realiste ale pozitivismului, ei au evoluat ulterior spre materialism și determinism, ajungînd la soluții nepozitiviste sau chiar antipozitiviste [68].

[68] În ce constă mai precis punctul de vedere comtean în problema legii ? Așa cum se știe, gînditorii moderni, de la Renaștere pînă la apariția pozitivismului, operau de obicei cu noțiunea de lege cauzală. Părintele pozitivismului, August Comte, face o distincție tranșantă, metafizică chiar, între lege și cauzalitate, mergînd cu această separație pînă acolo încît afirmă că raportul cauzal n-are o valoare ontologică și de cunoaștere științifică *(Discours sur l'esprit positiv.* Prezentare și note de Paul Arbousse-Bastiade, p. 43, etc.).

Obiectul științei l-ar constitui legile, descoperirea și formularea legilor, ca oglindire a *raporturilor constante de coexistență și succesiune* între fenomene. Punctul de vedere comtean este metafizic și, în ultimă analiză, agnostic ; acest agnosticism fiind întărit de relativismul care străbate ceea ce am putea numi metoda sa. Dar e bine să relevăm și alte aspecte. În primul rînd, trebuie să menționăm că distincția netă între lege și cauzalitate este impusă de experiență, de nivelul cunoașterii umane în general, deși procesul viu al cunoașterii era incompatibil cu negarea rolului cognitiv al cauzalității. În al doilea

Scanned with OKEN Scanner

În același timp, Xenopol a respins și teza după care ar exista o contradicție între lege și întîmplare. Din moment ce se admite existența legilor în succesiune, în istorie, spuneau susținătorii acestei idei, este exclusă existența hazardului. Xenopol afirmă că întîmplarea este nedespărțită de evoluție, precum și de legile care stau la baza acesteia. Legea nu exclude întîmplarea. Cei care neagă existența oricărei legi în evoluție „par a se teme că admițînd intervenirea legilor în producerea faptelor sucesive n-o să mai rămînă loc pentru accident și hazard ; dar întîlnirea acțiunii chiar a două legi poate fi opera hazardului"[69]. Mai mult, întîmplarea este una din *forțele auxiliare* ale evoluției. După Xenopol, nici cauzalitatea, nici legea și nici evoluția nu exclud întîmplarea, dimpotrivă, o presupun, o afirmă.

*

Definind legea ca rezultat al acțiunii „forțelor reale ale naturii", care „împing fenomenele la lumină, atît în repetiție, cît și în succesiune", Xenopol distinge două categorii de legi : *legi abstracte* și *legi concrete*, adică acele legi pe care le descoperă și le formulează științele teoretice sau de repetiție. Dacă se desemnează, spune Xenopol, „modul de acțiune regulată, uniformă, permanentă și eternă a forțelor înseși prin termenul de lege abstractă, este evident că aceste legi abstracte vor fi regăsite în ambele domenii, acela al repetiției și acela al succesiunii"[70]. Legile abstracte, care redau modul de manifestare în sine a forțe-

rînd, cum s-a mai spus, pozitivismul a însemnat și o reacție față de gîndirea speculativă, abstractă. El afirmă ideea, prezentă și la cei mai mulți dintre raționaliștii moderni, că întreg conținutul cunoașterii vine din experiență. Însă și experiența, la care face apel pozitivismul, este concepută în mod unilateral, fiind treptat golită de conținutul său real, de latura obiectivă.

[69] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie*, p. 41.

[70] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 304.

Scanned with OKEN Scanner

lor, „dau naștere în repetiție legilor *concrete*, în timp ce, în succesiune, ele vor avea ca rezultat seriile de dezvoltare“ [71]. Pentru Xenopol, aceste generalități care dirijează succesiunea constituie adevărate legi, înțelegînd că ele posedă toate caracterele : sînt *permanente*, *eterne* și nu suferă excepții [72]. După el, mergînd de data aceasta pe linia unei înțelegeri dialectice a raportului dintre general și particular, „trei efecte ale acțiunii forțelor se arată într-o formă clară, precisă : latura generală — *legea ;* latura succesivă — *seria ;* și latura individuală — *faptul particular*“ [73]. Rezultă deci din cele expuse mai sus că Xenopol acceptă, pînă la urmă, existența legilor și în domeniul istoriei, sub forma așa-numitelor „legi abstracte“, „legi de raport și de mișcare“. Legile abstracte, exprimînd modul de manifes-

[71] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie*, p. 15. Redăm în continuare un exemplu în legătură cu modul cum și-a imaginat Xenopol raportul dintre legile *abstracte* și cele *concrete :* „Așa bunăoară legea gravitației — spune el —, sau aceea a topirii, sau aceea a cristalizării sînt legi abstracte, căci cea dintîi expune numai chipul cum corpurile se atrag în raport direct cu masele și în raport invers cu pătratul distanțelor ; a doua zice că toate metalele expuse la căldură trebuie să se topească și chiar să se volatilizeze ; a treia că mineralele topite, cînd se răcesc, orînduiesc moleculele lor în forme geometrice. Aceste legi abstracte întrupate în felurite condiții, totdeauna identice, dau naștere, pentru legea gravitației, *legilor concrete* a căderii corpurilor, a înălțării baloanelor, a mareelor, a plutirii, a revoluției împrejurul Soarelui. Legea abstractă a topirii va da naștere *legilor concrete* de topire pentru fiecare metal particular, după gradul de căldură necesar pentru a-l face lichid. Pentru legea abstractă a cristalizării, ea va da naștere legilor concrete care expun modul de cristalizare în forme geometrice deosebite a fiecărui mineral în parte. Aceste legi deci, care formulează modul după care trebuie să se producă fenomenele, constituie *legile concrete* de repetire ale acestora din urmă“.

[72] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 305.

[73] *Op. cit.*, p. 307.

Scanned with OKEN Scanner

tare a „forțelor naturale", intră în țesătura tuturor fenomenelor lumii exterioare. Ele constituie un element *esențial* al determinismului universal, deoarece, în concepția sa, orice fenomen este produsul unei forțe care acționează în anumite condiții. Ca atare, legea abstractă se impune a fi necesară atît în explicarea *genezei* faptelor de repetiție, cît și a celor de succesiune, seriale.

Cu toate acestea, trebuie să subliniem că Xenopol nu reușește să sesizeze totdeauna unitatea organică dintre cele trei laturi ale realității obiective : *generalul, particularul* și *individualul*. Arătînd că legile abstracte alcătuiesc „țesătura de temelie a acestui univers, peste care existența vine să plimbe formele pe care evoluția le împinge necontenit la lumină, pentru a le afunda iarăși în nimicul din care au ieșit" [74], el afirmă uneori că această identitate „nu este decît o înșelare", pentru că nu faptele sînt identice, ci „legile abstracte care le împing la lumina zilei ; coardele care fac să răsară". Numai acestea din urmă, legile abstracte, conchide Xenopol, „sînt într-adevăr totdeauna aceleași, iar sufletul omenesc, în părțile care-l mișcă, nu poate să se schimbe" [75]. În fond ni se dezvăluie și aici aceeași contradicție. Pe de o parte, Xenopol afirmă că legile abstracte, exprimînd modul de manifestare a forțelor, intră în structura realității, a faptelor și seriilor istorice. Pe de altă parte însă, accentuînd în mod exagerat valoarea laturii dinamice a existenței, reducînd oarecum istoria la acest aspect al realității, el ajunge să susțină că identitatea nu este concretă, cu alte cuvinte nu se manifestă prin diferență, ci alături de aceasta.

Această poziție credem că poate fi înțeleasă mai întîi ca un ecou îndepărtat și pe un plan

[74] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie*, p. 29.
[75] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

mult mai general al antagonismului luminist între istorie și rațiunea abstractă, antagonism care, spre sfîrșitul acestei epoci, va fi atenuat și chiar depășit prin introducerea conceptelor de evoluție și progres în analiza vieții sociale. Însă felul cum pune Xenopol uneori problema raportului dintre identic și diferit ar putea fi interpretat și ca o prelungire a modului pozitivist de a privi lucrurile. Se știe că empirismul pozitivist reduce, chiar în punctul său de pornire, întreg conținutul cunoașterii la *concretul pur* și neagă, în ultimă instanță, valoarea obiectivă a *generalului* și *necesarului*. Singurul domeniu unde s-ar mai putea vorbi de identitate și necesitate, spun unii dintre reprezentanții acestui larg curent filozofic, este acela al logicii formale, în limitele valabilității principiului identității abstracte [76]. Nu e greu de înțeles, desigur, de ce pozitivismul, prin această dedublare nejustificată a conținutului realității obiective, a creat o situație avantajoasă iraționalismului, care, din confruntarea gîndirii abstracte cu realitatea, va trage concluzii negative privind valoarea de cunoaștere a rațiunii umane.

Evident, nu putem nega faptul că și Xenopol se situează într-o asemenea perspectivă pozitivistă ori de cîte ori, ancorînd în concret, declară că identitatea este abstractă, că ea nu se află în experiență, în fapte, ci în afara lor. Cu toate acestea, granița care desparte punctul său de vedere de cel susținut de anumiți reprezentanți ai pozitivismului este vizibilă, și ea nu poate fi neglijată. În primul rînd, această deosebire se impune datorită faptului că, după Xenopol, în plan *ontologic*, adică

[76] Ne referim în primul rînd la lucrarea lui E. Boutroux. *De la contingence des lois de la nature.* Neopozitivismul nu face altceva decît să amplifice această eroare și să-i dea o aparență formal-științifică.

Scanned with OKEN Scanner

în explicarea *genezei reale* a faptelor şi seriilor istorice, legile abstracte sînt absolut indispensabile. În al doilea rînd, legile abstracte, „legi de raport şi de mişcare", intrînd în dinamica reală a evenimentelor, au caracter *obiectiv*; forţele naturale, care se exprimă în aceste legi, sînt obiective. Or, „recunoaşterea legităţii obiective în natură şi a reflectării aproximativ fidele a acestei legităţi în capul omului este materialism" [77]. Dar acest materialism se dovedeşte pînă la urmă a fi inconsecvent, deoarece Xenopol n-a ajuns să înţeleagă *natura, esenţa* adevăratelor forţe care pun indivizii şi societatea în mişcare. De aceea, partea cea mai viabilă a întregii sale construcţii rămîne *dinamismul*, înclinaţia spre valorificarea *concretului*. Acesta credem că este şi motivul principal pentru care s-a putut vorbi de o influenţă a lui Hegel asupra lui Xenopol.

O anumită apropiere între istorismul şi raţionalismul hegelian şi punctul de vedere susţinut de Xenopol este posibilă, deşi despre o influenţă directă credem că nu poate fi vorba; nu rezultă de nicăieri că Xenopol a citit opera marelui dialectician. Hegel, sublinia Tudor Vianu, „a conciliat raţionalismul, care dă un sens unic şi progresiv istoriei omeneşti, cu istorismul, care ştie să aprecieze originalitatea feluritelor momente particulare" [78]. Istorismul n-a ajuns la expresia lui filozofică decît împrumutînd unele elemente raţionalismului. Teza istoristă n-a rămas însă fără unele rezultate, pe care raţionalismul nu le prevăzuse şi în rîndul cărora trebuie să trecem şi cîştigul potrivit căruia faptele culturii omeneşti încep să fie considerate de aici înainte din punctul de vedere al *metodei individualizatoare* [79]. În linii

[77] V. I. Lenin. *Opere complete*, vol. 18, Bucureşti, Editura politică, 1963, p. 156.
[78] Tudor Vianu. *Istorism şi raţionalism*, p. 39.
[79] *Op. cit.*, p. 40.

Scanned with OKEN Scanner

generale, această apreciere făcută asupra lui Hegel e valabilă și pentru ceea ce am numit *istorism* la Xenopol, chiar dacă la acesta din urmă, pe fundalul ontologic determinist, deci și raționalist, au fost grefate și unele elemente de *antropologism pozitivist.*

Influența lui Hegel asupra lui Xenopol s-a putut exercita fie prin mediul spiritual, filozofic și istoric german, fie pe filieră franceză, eventual prin intermediul lui Taine. Facem această afirmație deoarece Xenopol și-a însușit, printre alte idei, și definiția dată de Taine forței evoluționiste, definiție în care se resimte un ecou hegelian [80]. Există o forță interioară constrîngătoare, spunea Taine, „care deșteaptă orice eveniment, leagă orice compus, unește orice date" [81]. În fine, unele elemente de hegelianism i-au putut parveni și prin intermediul filozofiei lui Eduard Hartmann, care a încercat să concilieze voluntarismul și pesimismul schopenhauerian cu raționalismul și optimismul hegelian. În ultima ediție a sintezei sale, *Teoria istoriei,* Xenopol a introdus un capitol intitulat *Inconștientul în istorie,* pe care l-a scris sub influența lui Hartmann. Dar, să reținem, din *Filozofia inconștientului* Xenopol a preluat numai acele elemente care se puteau integra în atmosfera generală a concepției sale.

Ar fi greșit, desigur, dacă am împinge prea departe această apropiere, încercînd, pe baza anumitor similitudini, să conchidem că gîndirea lui Xenopol s-a format, pe latura ei *dinamică,* sub influența hegelianismului. De fapt, și pînă acum noi am arătat care sînt rădăcinile teoretice ale operei sale în general, ale filozo-

[80] În *L'influence de Hegel sur Taine,* lucrare de mare prestigiu, D. D. Roșca a elucidat această problemă.

[81] H. Taine. *Histoire de la littérature anglaise,* vol. V, p. 410.

fiei în special. Trebuie să ținem seama de faptul următor : în epoca în care se formează Xenopol ca gînditor, metoda dialectică trecuse deja peste cadrele unui sistem sau al unui simplu curent filozofic. Dialectica, sub influența dezvoltării cunoașterii științifice, a experienței umane în general, se impunea tot mai mult. De aceea, depistarea influenței hegeliene asupra lui Xenopol, ca și asupra altor gînditori și oameni de cultură din această epocă, trebuie făcută cu mult spirit critic ; altfel există posibilitatea de a găsi influențe hegeliene la tot pasul. Dinamismul, ca și interesul pentru concret, care caracterizează în adevăr gîndirea lui Xenopol, s-ar mai putea explica, pe lîngă factorii menționați pe parcurs, și prin răsfrîngerea — după formarea statului național, după cucerirea independenței de stat a României — în mecanismele gîndirii sale, a conștiinței de sine a poporului, conștiinței existenței sale ca o realitate umană *concretă, distinctă, independentă*. Marea efervescență spirituală de la sfîrșitul secolului trecut nu poate fi înțeleasă dacă facem abstracție de această problemă *ideal*, cum este ideea unității și independenței naționale.

*

Legile abstracte, exprimînd modul de manifestare a forțelor naturale ale „spiritului", stau la baza apariției tuturor fenomenelor : atît a celor de succesiune, cît și a celor de repetiție. Orice fapt istoric „elementar sau compus — spune Xenopol — este produsul acțiunii unei forțe sau combinării mai multor forțe care trec prin anumite condiții" [82].

După Xenopol, toate forțele istorice „au ca efect transformarea faptelor ; toate deci concurează la evoluția spiritului uman". Dar nu toate forțele au aceeași valoare. Forțele auxiliare nu sînt „decît agenții evoluției", acțiunea

[82] A. D. Xenopol. *La Théorie de l'histoire*, p. 387.

fiecăreia dintre ele fiind însoțită „de aceea a marii forțe evoluționiste", singura care „imprimă celorlalte caracterul transformator" [83]. În acest sens, pentru Xenopol, apariția speciilor noi de animale „nu este explicată numai prin lupta pentru existență, selecția naturală și influența mediului ; căci toate aceste forțe nu explică decît triumful formei noi", și „nicidecum apariția însăși a acestei varietăți individuale destinate să asigure progresul formelor organice sau intelectuale" [84]. Formele noi, prin care se realizează *mișcarea progresivă* în natură și societate, ar rezulta „din presiunea constantă a forței evoluționiste" [85], care „este prezentă peste tot în marile ca și în micile serii și fapte de succesiune". Pentru acest motiv, conchide Xenopol, „se vorbește de evoluție pentru nu importă care parte a dezvoltării : evoluția geniului uman, aceea a Greciei, aceea a psihologiei grecești, aceea a școlii lui Platon etc." [86]. Dintre forțele numite „auxiliare", numai acțiunea „mediului intelectual" și „forța individualității" lucrează „în mod continuu asupra mersului dezvoltării, în timp ce instinctul de conservare cu impulsurile la care dă naștere : expansiunea, lupta pentru existență și imitația, nu intervin în această mișcare decît într-o formă intermitentă" [87].

Succesiunea fenomenelor, care constituie seria istorică sau seria *de dezvoltare*, se datorește deci, după Xenopol, „acțiunii divers combinate, calitativ și cantitativ, a tuturor acestor forțe reunite asupra condițiilor mereu schimbătoare" [88]. Dar singura dintre aceste forțe care

[83] *Op. cit.*, p. 397.
[84] *Op. cit.*, p. 387.
[85] *Op. cit.*, p. 398.
[86] *Ibid.*
[87] *Ibid.*
[88] *Op. cit.*, p. 399.

Scanned with OKEN Scanner

are valoare creatoare este *forța evoluției*, în orice caz nu de normă antropomorfică. Marea forță evoluționistă, prin acțiunea ei, dă oarecum *sens* întregii mișcări istorice, făcînd ca acțiunea celorlalte forțe să aibă, în ultimă instanță, o finalitate rațională, finalitate care este „fatală" numai *post festum*.

Să mai menționăm că această construcție a lui Xenopol, privind raportul dintre cele două categorii de forțe, se aseamănă în anumite privințe cu schema neospiritualistă. Apropierea o facem însă și aici, în bună măsură, pe elemente exterioare, formale. Dacă neospiritualiștii (acordăm un sens foarte larg acestui termen) încercau să împace cauzele finale cu cele eficiente, Xenopol stă, în principiu, pe alte poziții : realiste, materialiste. Forța evoluționistă, golită de neospiritualiști de conținutul său real, apare la Xenopol ca o realitate *cosmică*, ceva de *natură materială*, și nu spirituală, antropomorfică. În ultimă instanță, forța evoluționistă se poate reduce, în plan social, la cele două tendințe naturale ale ființei umane : aceea de a cuceri legile naturii, de a crea valori, materiale și spirituale, și de a împărți aceste valori între membrii societății într-o formă cît mai echitabilă.

Dacă am spus că Xenopol se dovedește a fi totuși idealist în explicarea evenimentelor sociale, acest idealism nu trebuie înțeles nici în sensul finalismului spiritualist și, cu atît mai mult, nici în sens subiectivist. Am putea spune că idealismul lui Xenopol este acela al unui materialist la bază care devine inconsecvent atunci cînd trece la explicarea fenomenelor sociale, poziție pe care s-a situat, în fond, întreg materialismul premarxist. Indicațiile clasicilor marxism-leninismului asupra limitelor vechiului materialism modern au și în acest caz o valoare metodologică deosebită.

Scanned with OKEN Scanner

Să ne oprim în continuare asupra cîtorva dintre legile abstracte ale evoluției [89]. Una din aceste legi afirmă că evoluția spiritului uman, adică evoluția socială, nu *juxtapune* formele noi celor vechi, dimpotrivă, „ea le grefează peste acestea". În concepția sa, formele noi de existență le asimilează pe cele vechi, se hrănesc cu ele „și nu le fac să dispară pur și simplu" [90]. În fond, e reluată în cazul de față, într-o altă formă, ideea continuității evoluției, căreia, cum am văzut, Xenopol îi acordă un rol esențial în definirea istoricității. S-ar putea spune chiar că, prin formularea acestei legi, ideea amintită primește un conținut și mai precis, și mai concret.

După Xenopol, diferitele serii de dezvoltare se nasc, derivă unele din altele, adică între ele nu există numai un raport de simplă succesiune în timp. E necesar să precizăm acest lucru, deoarece și unii reprezentanți ai indeterminismului vorbesc de o anumită continuitate în evoluție, în sensul că evoluția scoate mereu la iveală forme noi. Dar, pentru aceștia, între diferitele stadii ale evoluției nu există o legătură necesară, legică. Apariția unei forme noi de existență ar fi expresia

---

[89] Aceste legi abstracte ar fi următoarele: „evoluția spiritului uman nu juxtapune formele noi celor vechi"; deși constant, „progresul nu este continuu; el procedează prin valuri care înaintează, apoi se retrag"; „schimbarea mediului antrenează întotdeauna o schimbare în faptele spiritului"; „lupta pentru existență are drept consecință dispariția elementului învins"; „imitația împiedică progresul atunci cînd se aplică formelor existente; din contra, ea îl favorizează atunci cînd se aplică ideilor noi"; „acțiunea geniului, atunci cînd ea rezumă tendința epocii sale, accelerează evoluția; atunci cînd acționează în sens contrar o împiedică" (*La théorie de l'histoire*, p. 308).

[90] *Op. cit.*, p. 142.

Scanned with OKEN Scanner

unui act absolut „liber“ de creație, act ce ar scăpa oricărui determinism [91].

Să subliniem următorul fapt : nu se poate contesta însă că în desfășurarea evenimentelor istorice-sociale există și o latură „analitică“, care se exprimă prin faptul că un fenomen se transformă la un moment dat în alt fenomen. E adevărat că nu există nicăieri în realitate o unitate pură, o identitate sau repetabilitate absolută. Am arătat că, atunci cînd se absolutizează momentul repetabilității sau al identității, se ajunge să se susțină că diferitele etape ale unui proces obiectiv pot fi derivate simplu, direct, mecanic unele din altele. În acest caz, valoarea individualului e diminuată, negată chiar. Se înțelege de la sine că nu pe un asemenea raport logic de implicație poate și trebuie să se sprijine cunoștința istorică, logica istoriei, ci pe unul dialectic, unde cei doi termeni, oglindind două momente distincte, se leagă în mod necesar, fără a se identifica abstract.

Logosul istoric nu neagă continuitatea, ci o presupune, o afirmă cu necesitate. Și dacă Xenopol n-a ajuns să rezolve o asemenea

[91] Redăm pe scurt poziția exprimată de Boutroux, a cărui operă Xenopol a cunoscut-o. Existența este *contingentă în esența ei.* Ca să gîndească această categorie, mintea noastră are nevoie s-o pună în relație cu altceva : cu categoria de posibilitate. Existentul nu apare cu necesitate din posibil ; această apariție este cu totul întîmplătoare. Posibilul e infinit, existența, așa cum ne este dată, este, în schimb, numai una din posibilități : cea preferată. Se putea foarte bine să apară o altă existență, diferită sau contrară, sau nici una. Or, dacă existența e așa cum este, aceasta se datorește faptului că ea se impune imposibilului în mod spontan, printr-un act *absolut liber.* Trecerea de la posibil la real se face întîmplător. După Boutroux, existentul, atît în ceea ce privește apariția, cît și structura sa, este contingent. Diferitele etaje ale existenței se juxtapun, între ele nu există nici o legătură interioară, *necesară, logică (De la contingence des lois de la nature).*

Scanned with OKEN Scanner

problemă, nu e mai puțin adevărată că, în spiritul său, afirmația amintită, cu privire la succesiunea diferitelor etape istorice, arătînd că *ele nu se juxtapun*, că, deși distincte, nu sînt sisteme închise, ci derivă unele din altele, conține premisa unei rezolvări juste a problemei ; dar numai atît. Iată că avem din nou prilejul să arătăm că istorismul său se constituie în opoziție cu istoricismul. El vine în sprijinul raționalismului, așa cum în altă parte am arătat că raționalismul constituie temeiul istorismului. Dar problema continuității și discontinuității e numai un aspect al istorismului. Mai există încă o latură esențială, aceea care merge pe linia structurii, a stabilirii cauzelor *determinante* în sistemul vieții sociale. În orice caz, se poate spune că empirismul, care e cuprins în substanța istoricismului, restrînge mult sau chiar anulează posibilitatea înțelegerii istoriei ca un tot unde diferitele momente se integrează formînd o realitate organică. Empirismul subiectivist, în toate variantele și consecințele sale practice, nu oferă deschidere nici spre trecut și nici spre viitor. Empirismul idealist nu lasă loc, dacă îl privim pînă în ultimele sale implicații, la ceea ce numea Tudor Vianu „filogeneza idealului". Am putea formula lucrurile în termenii următori : idealul empiristului idealist consecvent este lipsa de ideal. Xenopol nu și-a dat seama că atunci cînd construiește o imagine de ansamblu asupra devenirii, împotriva empirismului îngust, militează implicit pentru afirmarea punctului de vedere axiologic. Meritul lui în cadrul filozofiei nemarxiste a istoriei este incontestabil : a adus gîndirea istorică pe o poziție generală gnoseologică materialistă și a încercat să elaboreze în acest spirit o logică a istoriei.

O altă lege abstractă a evoluției afirmă că progresul uman esre *real* și *constant*, deși nu

Scanned with OKEN Scanner

este continuu [92]. Xenopol a criticat acele concepții sociologice care susțineau că nu se poate vorbi de progres în general, ci numai de apariția, dezvoltarea și dispariția diferitelor societăți [93]. Ideea progresului, idee care revine destul de des în studiile sale teoretice din tinerețe, aruncă o lumină favorabilă asupra teoriei sale în general. Dacă evoluția spiritului uman, în fond evoluția socială, nu juxtapune formele, dacă trecerea de la forme inferioare la forme superioare nu se face direct și dacă, în ultimă instanță, evoluția se dovedește a fi o mișcare progresivă, înseamnă că știința istoriei trebuie, metodologic vorbind, să depășească granițele înguste pe care i le-ar fixa principiul cauzalității strict individuale. La rîndul său, ideea progresului întărește și ea cauza raționalismului. Teoria progresului deschide perspective optimiste asupra viitorului, afirmă posibilitatea unei perfecționări nelimitate a omului prin cunoașterea legilor lumii exterioare, prin sporirea valorilor materiale și spirituale, ca și printr-o cît mai echitabilă distribuire a valorilor între membrii societății. Xenopol a fost, evident, un optimist ; în primul rînd prin tendința generală a operei sale, deci doctrinar, dar și prin temperament, cum mărturisesc

---

[92] Legea generală care dirijează dezvoltarea, spune Xenopol, este că „evoluția se împlinește prin unde care înaintează, apoi se retrag, pentru a înainta din nou mult mai departe decît au făcut undele precedente... Această formă de a concepe dezvoltarea umanității permite a vedea un *progres constant*, care se înfățișează prin diferite rase și diferite popoare... Progresul spiritului uman este constant și nu este posibil de a i se stăvili limite" *(La théorie de l'histoire*, p. 224, 234).

[93] Progresul umanității, susținea E. Durkheim, „nu există. Ceea ce există sînt societățile particulare, care se nasc, se dezvoltă și mor în mod independent unele de altele" (*Les règles de la méthode sociologique*, 1915, p. 26).

Scanned with OKEN Scanner

contemporanii săi și cum mărturisește el însuși în *Istoria ideilor mele*.

În fine, o altă lege abstractă a evoluției ar fi, după Xenopol, aceea a *imitației*. Imitația, spune Xenopol, „luată în accepțiunea ei cea mai generală, adică reproducerea a ceea ce fac alții, este de două feluri : conștientă și inconștientă, voluntară și obligatorie“ [94]. El crede că omul săvîrșește acte imitative din două motive. Mai întîi fiindcă vrea să evite starea psihologică de a cerceta în fiecare caz rațiunile lucrurilor, apoi fiindcă vede foloasele actelor imitative. În mare, interpretarea sa este limitată, de nuanță psihologistă uneori. Ceea ce ni se pare totuși a fi mai important în felul cum înțelege Xenopol imitația în istorie este faptul, că după el, în acest domeniu nu se poate vorbi de o reproducere mecanică „a ceea ce fac alții“. În istorie, imitația este totdeauna *creatoare*, întrucît ea „nu mai duce la repetarea aceluiași model“, ci la ceva „care diferă în mod caracteristic“ [95]. Deși Xenopol a plecat de la teoria sociologică a lui Tarde privind rolul imitației în viața socială, poziția sa se deosebește în anumite privințe de aceea a sociologului francez. În primul rînd, Xenopol a respins teza lui Tarde după care procesul istoric s-ar reduce la o serie de acte imitative mecanice [96]. În al doilea rînd, el a criticat și formalismul pe care a încercat Tarde să-și

---

[94] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 255.
[95] *Op. cit.*, p. 261.
[96] „Imitația — spune Xenopol — joacă deci un dublu rol în viața societăților. Ca agent al repetiției, ea dă naștere formelor generale obiective : o modă, un obicei, aplicarea unei invenții, adoptarea unei limbi. Ca agent al dezvoltării, imitația produce forme deosebite de existență, însă întotdeauna noi și în care partea neasemănătoare constituie elementul important“. Imitația „trebuie să introducă, în acest caz, elemente noi în mișcarea evenimentelor“ (*La théorie de l'histoire*, p. 260).

sprijine logica socială, arătînd că, după acesta, întreaga viață socială n-ar fi altceva decît rezultatul unei combinări de raționamente conform principiului identității abstracte. Tarde, ne spune Xenopol, face din toate motivele care conduc acțiunile sociale „un țesut inextricabil de silogisme", văzînd în acest joc al spiritului, în acest exercițiu la care se poate deda un logician, „mecanismul real al vieții, repetiția sa și istoria sa. El a vrut să introducă viața reală în logică, și n-a obținut decît introducerea în viața reală a schematismului logic sau mai mult a uneia din formele sale, silogismul. În loc de a materializa logica, el a impus vieții însuși formalismul logic" [97]. Xenopol a surprins aici perfect esența teoriei lui Tarde.

Pusă în legătură cu concepția sa asupra evoluției, imitația se transformă la Xenopol într-o forță evoluționistă. Cu alte cuvinte, ea are valoare numai în măsura în care creează fapte istorice, adică fapte unice, fapte ce nu se repetă. Deci Xenopol a unit imitația cu invenția, forțe care la Tarde erau despărțite. Totodată, punînd în acest mod, putem spune original, problema imitației, din care a făcut o „forță auxiliară" a evoluției, Xenopol a cîștigat și un element teoretic valoros în definirea atitudinii sale față de mult discutata problemă a raportului dintre fond și formă în cultura noastră modernă. În orice caz, accentul e deplasat și aici pe latura dinamică, originală a existenței, a evoluției sociale. Este încă un exemplu de unde se poate vedea felul cum reușește el să depășească uneori modul metafizic de gîndire pentru a face loc unei viziuni mai largi, mai concrete.

---

[97] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 284.

Scanned with OKEN Scanner

Metoda în istorie

În capitolul precedent, stabilind semnificaţia pe care o au noţiunile de *evoluţie, lege abstractă* şi *tendinţă constantă* a seriei istorice-sociale, am arătat că Xenopol a introdus la un moment dat în analiza procesului istoric un sistem de linii constante şi identităţi abstracte, cu scopul de a asigura atît evoluţiei, cît şi cauzalităţii un schelet formal, teoretic de susţinere ; am arătat, în acelaşi timp, că aceste linii unificatoare au în doctrina sa nu numai o valoare ontologică, ci şi una *epistemologică* şi chiar *logică*. Fără existenţa unor asemenea identităţi abstracte, nesupuse mişcării, „orice ştiinţă — afirmă Xenopol, — devine peste putinţă, căci nestatornicia acestor legi ar nimici convingerea sau mai bine zis credinţa în mersul regulat al naturii şi ar distruge puternicul fundament intelectual al industriei, principiul pe care se sprijină marea parte a cunoştinţelor ştiinţifice“ [1].

Analizînd problema metodei în istorie aşa cum o vede Xenopol, vom avea prilejul să constatăm că ideea după care realitatea are un mers *regulat, constant,* mers ce constituie, după el, „puternicul fundament intelectual al inducţiei“, revine ca un concept esenţial în definirea aşa-numitei metode a *inferenţei*. Acesta este însă numai un aspect al concepţiei lui

[1] A. D. Xenopol. *Istorie şi geologie*, Iaşi, 1910, p. 8.

Metoda în istorie

În capitolul precedent, stabilind semnificaţia pe care o au noţiunile de *evoluţie, lege abstractă* şi *tendinţă constantă* a seriei istorice-sociale, am arătat că Xenopol a introdus la un moment dat în analiza procesului istoric un sistem de linii constante şi identităţi abstracte, cu scopul de a asigura atît evoluţiei, cît şi cauzalităţii un schelet formal, teoretic de susţinere ; am arătat, în acelaşi timp, că aceste linii unificatoare au în doctrina sa nu numai o valoare ontologică, ci şi una *epistemologică* şi chiar *logică*. Fără existenţa unor asemenea identităţi abstracte, nesupuse mişcării, „orice ştiinţă — afirmă Xenopol, — devine peste putinţă, căci nestatornicia acestor legi ar nimici convingerea sau mai bine zis credinţa în mersul regulat al naturii şi ar distruge puternicul fundament intelectual al industriei, principiul pe care se sprijină marea parte a cunoştinţelor ştiinţifice“ [1].

Analizînd problema metodei în istorie aşa cum o vede Xenopol, vom avea prilejul să constatăm că ideea după care realitatea are un mers *regulat, constant,* mers ce constituie, după el, „puternicul fundament intelectual al inducţiei“, revine ca un concept esenţial în definirea aşa-numitei metode a *inferenţei*. Acesta este însă numai un aspect al concepţiei lui

[1] A. D. Xenopol. *Istorie şi geologie,* Iaşi, 1910, p. 8.

Xenopol asupra metodei. Experienţa istoricului Xenopol a imprimat şi în cazul de faţă activităţii sale teoretice un conţinut în multe privinţe mai real — ne referim aici la analiza surselor istorice —, cu numeroase elemente de explicaţie ştiinţifică. Numai aşa se poate înţelege şi împrejurarea că, în cadrul teoriei sale, Xenopol acordă o atenţie mare problemei *stabilirii* şi *selecţionării* faptelor istorice după criteriul veracităţii lor. Analiza izvoarelor istorice în vederea stabilirii şi explicării faptelor constituie deci prima parte a metodologiei sale. Dar, în general, problema metodei în ştiinţele istorice, a trăsăturilor specifice pe care le îmbracă gîndirea dialectică prin aplicarea ei la domeniul istoriei este o temă relativ puţin studiată, deşi e de o actualitate vie. Activitatea de cercetare marxistă a istoriei patriei noastre şi a istoriei universale a atins un asemenea nivel, încît se poate spune că există o bază ştiinţifică largă, o experienţă valoroasă pentru adîncirea şi concretizarea generalizărilor în legătură cu structura specifică a cunoştinţei istorice.

*

Spre deosebire de ştiinţele de repetiţie sau teoretice, unde faptele sînt în general date, urmînd a se descoperi doar *relaţia logică,* în istorie, spune Xenopol, faptele ca atare trebuie stabilite. De aceea, sarcina istoricului, în comparaţie cu a celorlalţi oameni de ştiinţă, este cu mult mai grea. Aici, *explicarea* faptelor, încadrarea lor în tablouri seriale în funcţie de raportul cauzal, sînt precedate de activitatea dificilă de stabilire a lor. În istorie, „faptele înseşi sînt înainte de toate acelea ce trebuie dovedite, pentru a spune astfel, create din nou printr-o activitate *intelectuală,* înainte de a trece la încadrarea lor în linii de succesiune, în seriile istorice“ [3]. Trebuie „*dovedită*“

[3] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 456.

mai întîi existența faptelor și după aceea pornit la *explicarea* lor.

De aici nu rezultă însă pentru Xenopol că evenimentele istorice, care urmează să fie stabilite cu mijloace specifice acestei discipline, determinate de structura proprie a obiectului, nu au o realitate a lor. Faptele istorice sînt, prin conținutul lor, independente de conștiința istoricului care le cercetează. Faptul că ele nu sînt date *nemijlocit*, „prin percepția senzorială și experiență care dau suprema garanție a adevărului“ [4], poate doar să complice procesul cunoașterii și să dea unor explicații, pentru o perioadă mai scurtă sau mai lungă de timp, un caracter *ipotetic*. În nici un caz din aceste greutăți specifice de cercetare nu se pot scoate concluzii metodologice de natură *subiectivistă*.

Revenind, în fond, la pozițiile epistemologice materialiste, de la care am văzut că a plecat, Xenopol respinge teza relativistă după care „caracterul subiectiv este legat de faptele sociale“ [5] și, ca atare, n-ar exista fapte istorice prin *natura* lor, ci numai prin poziția lor, adică „în raport cu observatorul dat“ [6], metoda istorică fiind în acest caz „o metodă de interpretare psihologică prin analogie“ [7], nu una obiectivă.

---

[4] *Ibid.*

[5] Ch Seignobos. *La méthode historique appliquée aux sciences sociales*, Paris, 1901, p. 115.

[6] *Op. cit.*, p. 3.

[7] *Op. cit.*, p. 25. H. I. Marrou, unul din reprezentanții contemporani ai indeterminismului social, susține că pentru a descoperi ceea ce se întîmplă în istorie „trebuie să încetăm a medita asupra obiectului său, acest nedeterminat, acest apeiron, ci să pornim de la istorie, să urmărim încercările care-l conduc spre cunoaștere ; istoria va fi ceea ce el va reuși să elaboreze“. Înțelegerea prin „simpatie“ ar fi procedeul prin care cercetătorul „știe să iasă din sine pentru a merge în întîmpinarea altuia“ (*De la connaissance historique*, Paris, 1959, p. 60, 97).

Scanned with OKEN Scanner

În concepția lui Xenopol, *realitatea istorică*, faptele istorice, „deși dispărute pentru totdeauna, constituie o realitate tot atît de neîndoielnică ca și aceea pe care o avem înaintea ochilor, căci, dacă nu ar fi așa, orice știință ar fi cu neputință“ [8]. După el, „nu există nici o deosebire, ca existență, bunăoară, între eclipsa de Soare prezisă de Tales în anul 610 î.e.n. și viața fiiozofului care a prezis-o. Dacă se admite realitatea celei dintîi, trebuie să se admită numaidecît și realitatea celei de-a doua. Eclipsa însă se reproduce fără încetare în răstimpuri care pot fi prezise, pe cînd Tales nu va mai retrăi în viața lui particulară“ [9]. Or, fără această concepție „asupra faptelor care nu mai sînt“, „toată istoria n-ar fi decît o imensă fantasmagorie“ [10]; idee justă, pe care epistemologia marxistă o susține la un alt nivel, superior, și cu o gamă largă de mijloace. Marxismul este de fapt cel care explică în mod consecvent științific, pentru prima dată, procesul constituirii *faptelor* și *realității istorice* în general. În felul acesta, enigma universului uman a fost dezlegată.

Dar conceptul de „realitate istorică“ mai prezintă la Xenopol și alte aspecte esențiale, care merită să fie menționate și aici. Unele din ele, cum am văzut, au fost subliniate și în capitolul anterior, consacrat analizei evoluției și sensului ei. O problemă deosebit de importantă care se ridică acum în legătură cu concepția sa asupra „realității istoriei“ se referă la faptul că această realitate *nu-i contingentă* în esența ei, chiar dacă nu scăpăm din vedere elementele de indeterminism

[8] *Metoda în istorie*, Analele Academiei Române, seria II, tom. 32, 1909—1910, memoriile secțiunii istorice, p. 1 097.

[9] *Op. cit.*, p. 1909.

[10] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 459.

Scanned with OKEN Scanner

ce își fac loc, din cînd în cînd în desfășurarea gîndirii sale. Totodată, după Xenopol, nu există o necesitate istorică *a priori*, abstractă. Evenimentele istorice nu pot fi derivate *mecanic*, în mod pur *analitic*, unele din altele. Pentru el, viitorul nu e dat dinainte, gata făcut, ci se face prin voința și acțiunea omului. De aceea, subliniază Xenopol în acest sens, trebuie să avem în vedere că, „în istorie, înlănțuirea succesivă nu este niciodată fatală și necesară *a priori*". În istorie, cauza fiind dată, efectul nu urmează întotdeauna. În istorie, evenimentele „nu devin fatale și irevocabile decît după îndeplinirea lor", întrucît „între multiplele efecte posibile, acesta este singurul care s-a realizat" [11]. Deci istoria este necesară, „fatală" *post festum* [12]. Ideea aceasta trebuie menținută ca un fapt deosebit de pozitiv.

Concluzia pe care o desprindem în cele din urmă din critica apriorismului și preformismului este, într-o anumită măsură, de nuanță pozitivistă. De fapt, cu toate elementele valoroase pe care am văzut că le afirmă aici în legătură cu cauzalitatea, Xenopol n-a înțeles caracterul complex al raportului cauzal în istorie. El n-a înțeles faptul următor: în anumite condiții, trecerea de la cauză la efect este o trecere *necesară* de la posibil la real, iar variația efectului nu poate fi o dovadă a caracterului probabil al raportului cauză-efect [13]. De aceea, în mod eronat, Xe-

---

[11] *Op. cit.*, p. 81.

[12] *Op. cit.*, p. 11. „Ceea ce s-a întîmplat trebuia să se întîmple fiindcă s-a întîmplat, iată cugetarea fundamentală a istoriei. Acest fatalism, deși nu poate fi determinat ca mai înainte, este, cu toate astea, *după aceea*, tot atît de nerevocabil ca și îndeplinirea legilor fatale ale repetării" (*Cauzalitatea în succesiune*, p. 46).

[13] Călina Mare. *Determinismul și fizica modernă*, București, Editura politică, 1966.

Scanned with OKEN Scanner

nopol ajunge să afirme că „*orice* speculație asupra ceea ce ar putea deveni este timp pierdut, înțelegînd că știința nu este decît reproducerea realității și că realitatea istorică nu există în mod virtual, ci numai după realizarea sa“ [14]. În istorie n-ar fi posibil să se vorbească deci de ceea ce nu există încă, dar care devine, istoria ar avea doar menirea să arate *ceea ce este* dat, și nu și ceea ce *poate* și *trebuie* să devină, teză prin excelență pozitivistă, pe care — în altă ordine de idei — Xenopol o corectează. O anumită lipsă de fermitate din partea lui Xenopol este vizibilă și aici.

Ceea ce trebuie însă reținut în primul rînd este faptul că *post festum* evenimentele sînt legate „fatal“, necesar unele de altele, iar subiectul care le reînvie, le reconstituie, e constrîns să-și supună inteligența acestei „fatalități“. Tocmai acesta ni se pare a fi înțelesul pe care-l acordă el cunoscutelor cuvinte ale cronicarului care spunea că nu vremurile sînt sub cîrma omului, ci bietul om sub talpa vremurilor [15].

Am văzut mai înainte cum Xenopol pune la baza evoluției o serie de legi abstracte, legi care joacă un rol deosebit de important în concepția sa. Legile abstracte sînt *eterne, obiective;* prin definiție, cadrele lor nu pot fi frînte de nici o forță. De unde rezultă că elementul contingent — care își face loc ca urmare a reacției împotriva mecanicismului și a accentului prea mare pe care îl pune asupra cauzelor „extrinsece“ — este limitat de conținutul pe care-l acordă Xenopol noțiunii

[14] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 91.

[15] În *Istoria gîndirii sociale și filozofice în România* se arată că nici cuvintele cronicarului nu trebuie interpretate în spirit strict fatalist. O idee asupra căreia Eugen Stănescu, autorul acestui capitol, va reveni și în alte scrieri ale sale.

Scanned with OKEN Scanner

de lege abstractă. După el, realitatea istorică, în chiar fondul ei, este dirijată de legi abstracte, legi care nu suferă nici o deformare prin intervenţia, în desfăşurarea fenomenelor, a subiectului cunoscător.

Aşadar, putem spune că la Xenopol se întîlnesc, se înfruntă două tendinţe asupra structurii realităţii istorice. Ca om de ştiinţă, ca istoric, el îşi însuşeşte, deşi nu întotdeauna destul de evident, criticile făcute gîndirii abstracte de anumiţi reprezentanţi ai indeterminismului, ca şi interesul manifestat de aceştia pentru concret. În acelaşi timp, dorind să ocolească soluţiile subiectivismului şi indeterminismului, care nega legătura obiectivă şi necesară între evenimente, Xenopol rămîne la gîndirea ştiinţifică modernă, cu conceptul ei de lege abstractă, expresie a unor relaţii *atemporale,* existente între lucruri şi fenomene. Uneori însă — şi expunerea noastră se îndreaptă în mod deosebit în această direcţie —, el ajunge la o viziune *sintetică* asupra realităţii sociale. Cu toate aceste elemente valoroase de analiză logică, de gîndire dialectică, care au întreţinut un anumit dinamism în opera sa, Xenopol n-a ajuns la o înţelegere consecvent ştiinţifică a conţinutului vieţii sociale. Şi aceasta nu numai sub aspectul *devenirii,* dar şi al naturii şi *structurii* sale, al raporturilor de determinare şi condiţionare existente între diferitele laturi ale vieţii sociale.

Istoria, devenirea socială, are caracter obiectiv, independent de conştiinţa oamenilor, a subiectului cunoscător, iar această obiectivitate a trecutului se manifestă prin faptul că, în fiecare moment al desfăşurării sale, viaţa socială se realizează în cadrul şi pe baza unor condiţii obiective, necesare. Oamenii, scrie Marx, „nu-şi aleg în mod liber *forţele* lor de *producţie* — care constituie baza

Scanned with OKEN Scanner

întregii lor istorii —, căci orice forță de producție este o forță dobîndită, produsul unei activități anterioare... Prin simplul fapt că fiecare generație nouă găsește forțele de producție dobîndite de generația anterioară, care-i servesc de materie primă pentru o producție nouă, se creează în istoria oamenilor o înlănțuire, se formează istoria omenirii"... [16]. Subiectul își manifestă rolul activ în două direcții : activ ca omenire care înfăptuiește istoria și activ ca subiect care o reconstituie.

*

Dacă faptele istorice nu se deosebesc „ca existență", ca realitate independentă de subiectul cunoscător de cele de repetiție, ele se deosebesc de acestea prin faptul că „nu pot fi reconstituite dacă n-au lăsat urme ale existenței lor". Pentru acest motiv, reînvierea, reconstituirea faptelor în domeniul istoriei — activitate pe cît de grea pe atît de importantă — se face cu „ajutorul urmelor conținute în surse : monumentele și documentele". Monumentele istorice sînt „rămășițele materiale ale faptelor înseși", care „ne aduc trecutul viu înaintea simțurilor noastre" [17], în timp ce documentele reprezintă „imaginea faptelor reflectată prin inteligența umană și conservată prin intermediul scrierilor" [18]. După Xenopol, așa cum „critica a devenit complinirea neapărată a tuturor cercetărilor asupra evenimentelor trecute", la

[16] K. Marx și F. Engels. *Opere alese în două volume*, vol. II, București, Editura politică, 1967, ed. a III-a, p. 414.

[17] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie*, p. 50. „Noi folosim termenul de sursă — spune Xenopol — ca noțiune *generică* care îmbrățișează toate urmele pe care ni le-a lăsat trecutul : în germană Quellen" *(La théorie de l'histoire*, p. 457).

[18] *Op. cit.*, p. 457.

Scanned with OKEN Scanner

fel și „documentele au devenit, în locul povestirilor, temelia cea mai sigură a reconstituirii lor“ [19].

Prin urmare, la o primă privire constatăm că *izvoarele* istorice sînt considerate de Xenopol ca „oglindire“ a realității istorice, ca „urme“ lăsate de procesul istoric-social obiectiv în conștiința oamenilor. El face distincție între ceea ce există ca realitate istorică și izvorul, monument sau document, în care se oglindește, mai mult sau mai puțin exact, această realitate. E adevărat, el nu insistă suficient asupra ideii că izvoarele, văzute dintr-un alt punct de vedere, sînt și ele fapte istorice. De pildă, cronicile, analizate din punctul de vedere al istoriei sociale, sînt izvoare istorice, surse de informație. În timp ce, pentru o istorie a culturii sau o istorie literară, ele sînt fapte care au o valoare bine determinată, de sine stătătoare.

În considerațiile lui Xenopol în legătură cu *realitatea* și *natura* faptelor istorice, realitate „tot atît de neîndoielnică ca și aceea pe care o avem înaintea ochilor“, este cuprinsă explicit și ideea că, deși „creații ale spiritului uman“, aceste izvoare au o existență independentă de conștiința istoricului, care le descoperă și le interpretează. De aceea, din felul cum înțelege la început relația dintre faptul istoric și documentul istoric și cea dintre documentul istoric și conștiința istoricului cunoscător putem conchide că, în acest moment, gîndirea lui Xenopol înaintează pe pozițiile unei epistemologii realiste, materialiste.

Această dublă relație concentrează însă în ea o serie de aspecte epistemologice și metodologice la care Xenopol n-a răspuns sau a răspuns insuficient.

---

[19] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 385.

Scanned with OKEN Scanner

În primul rînd, lui Xenopol îi este străin, *ca principiu filozofic,* faptul că, în condiţiile societăţii scindate în clase cu interese antagoniste, atît prima relaţie, cît şi cea de-a doua au un conţinut şi caracter determinat, de clasă, şi că numai ţinîndu-se seama de acest adevăr se poate ajunge la elaborarea unor principii concrete, ştiinţifice de interpretare a izvoarelor istorice în vederea reproducerii într-o formă cît mai exactă, mai fidelă, a procesului istoric concret.

Izvoarele istorice, mai ales izvoarele scrise, reflectînd realitatea concretă, în condiţiile existenţei societăţii împărţite în clase cu interese antagoniste, poartă amprenta acestei situaţii : a luptei politice de clasă şi a ideologiei de clasă în spiritul căreia au fost concepute. De aceea, gradul de autenticitate al uneia sau alteia din surse, cu deosebire în cazul documentelor, poate fi determinat numai în funcţie de principiul metodologic general al partinităţii, al determinării de clasă. Critica marxistă a izvoarelor istorice, aşa cum a subliniat în repetate rînduri V. I. Lenin, trebuie „să caute îndărătul fiecărei fraze, declaraţii şi făgăduieli cu caracter moral, religios, politic sau social *interesele* unor clase sau ale altora“ [20], realitatea de clasă.

În al doilea rînd, întrucît în izvorul istoric este fixată, într-o anumită formă obiectivă, activitatea materială şi spirituală a trecutului, acest izvor trebuie să fie considerat ca *unitate a obiectivului şi subiectivului.* În procesul devenirii istorice-sociale, activitatea spirituală s-a împletit şi a oglindit pe cea materială, adevăr fundamental de care istoricul trebuie să ţină seama în analiza surselor, a izvoarelor istorice.

---

[20] V. I. Lenin. *Opere complete,* vol. 23, Bucureşti, Editura politică, 1964, p. 48.

Scanned with OKEN Scanner

Într-un cuvînt, credem că Xenopol a transpus relația obiect-subiect din domeniul științelor naturii în domeniul social. El n-a înțeles în măsură suficientă rolul activ al subiectului în epistemologia socială. Așa se explică în parte și faptul că el a respins sub orice formă rolul valorii în istorie. E adevărat că el și-a dat seama de caracterul inoperant, în noile condiții, al schemei clasice privind raportul dintre obiect și subiect. Dovadă este reacția sa față de mecanicism. Scientismul, fiindcă despre un asemenea lucru e vorba, este expresia naivității omului de știință atunci cînd acesta începe să facă filozofie fără a fi înarmat cu o metodă teoretică de lucru critică. Se întîmplă un fapt paradoxal: atîta vreme cît omul de știință se mișcă în domeniul determinat al specialității conștiința sa este deosebit de circumspectă de critică. Atunci însă cînd trece în sfera largă a filozofiei fără mijloace adecvate, cade în naivități. Istoricul este un om care gîndește, simte, care are o concepție despre lume și viață. Obiectivitatea se realizează trecînd tocmai prin această conștiință subiectivă vie, reală. De aceea, numai o conștiință critică poate asigura obiectivitatea, o conștiință capabilă să îmbrățișeze, ținînd seama de legile lor specifice de dezvoltare, toate sectoarele vieții sociale. Pentru orice conștiință cu adevărat critică, atitudinea față de un eveniment, de o epocă este însă un dat inextricabil. Evaluare și obiectivitate sînt termeni care nu se exclud. Dimpotrivă, în accepția metodologică marxistă ei se presupun.

*

Analiza critică pe care a încercat s-o facă Xenopol izvoarelor, vorbind la un moment dat de documente „conștiente" și „inconștiente", este insuficientă, abstractă, deși nu lip-

Scanned with OKEN Scanner

sită de interes pentru o cît mai largă înfățișare a gîndirii sale. El stabilește, după gradul de veracitate, după „sinceritatea" lor, următoarele categorii de izvoare : monumentele, documentele „inconștiente" și documentele „conștiente". Monumentele, spune Xenopol, oferă marele avantaj că oglindesc într-o formă materială și directă realitatea istorică și ajută la stabilirea cu ușurință și în mod mai sigur a *liniilor generale* ale evoluției. Ele au însă și un aspect negativ, în sensul că, atunci cînd e vorba să se reconstituie individualul, concretul viu, „monumentele rămîn mute" [21]. Dar, am văzut, în concepția sa, sesizarea numai a *ideii abstracte*, care dă numele seriei, fără stăpînirea faptelor individuale ce o alcătuiesc, nu e decît o pseudo-știință care nu îmbogățește mintea" [22]. Faptul istoric trebuie stabilit, el este latura esențială a realității.

---

[21] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 413. Xenopol îl critică pe Ranke, care, în a sa *Weltgeschichte*, a susținut că istoria trebuie să înceapă nu de acolo de unde se găsesc izvoare scrise, lăsînd în seama științelor naturii perioada istorică anterioară. „Noi credem — remarcă în mod just Xenopol — că acest fel de a vedea este foarte puțin întemeiat". Unul din argumentele sale sună astfel : „Care istoric însă ar întreprinde istoria Renașterii sau a Greciei de pe timpul lui Pericle, sau încă și aceea a Egiptului fără a-și întinde cercetările sale și asupra arhitecturii sau picturii acestei epoci. Dacă istoria trebuie să recurgă la monumente chiar pe perioada în care ea se poate întemeia pe documente, pentru ce s-ar lipsi ea de acest izvor de știri pentru timpurile în care documentele lipsesc ?" Deci nu se poate spune „că istoria începe cu arătarea scrierii". „Aceasta din urmă, ea însăși nu este decît rezultatul unei lungi dezvoltări anterioare, și istoria, care trebuie să expună dezvoltarea neamului omenesc, nu poate lăsa la o parte nici pe aceea care a mers înainte de descoperirea scrierii, nici pe aceea care a venit după dînsa" (*Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 407—408).

[22] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

Ceea ce nu pot asigura monumentele oferă, în schimb, documentele și mai ales cele „inconștiente". Documentele „inconștiente" exprimă faptele istorice „așa cum se reflectă ele în scrierile care le reproduc : o lege, un tratat comercial, o inscripție mortuară" [23]. Ele oferă o mai mare posibilitate de reconstituire a concretului, deși în ceea ce privește obiectivitatea sau siguranța sînt mai puțin importante decît monumentele. În schimb, documentele „conștiente" pot întotdeauna „să dreagă și să coloreze evenimentele după interesele persoanei care le raportează" [24]. Imaginea, întotdeauna fragmentară, a evenimentelor oglindite în surse poate fi alterată uneori chiar în documentele inconștiente, însă aici „alterarea nu este decît involuntară" [25], inconștientă.

Așadar, concluzia metodologică pe care o desprinde Xenopol din această analiză, destul de sumară de altfel, a valorii diferitelor surse constă în ideea că documentele, sursele „inconștiente", au întotdeauna o valoare reflectorie mai mare, deoarece ele n-au fost redactate de persoane „interesate în a da faptelor o anumită culoare" [26]. Acest principiu, căruia nu i se poate contesta valabilitatea, rămîne totuși abstract conceput. Xenopol nu analizează, cum am spus, în adîncime, de ce uneori reflectarea este neadecvată. Cu alte cuvinte, el nu arată, *principial vorbind*, care este cauza pentru care faptele pot fi „colorate" sau „ajustate" într-un anumit fel, devenind „părtinitoare".

În fine, un alt principiu pe care îl putem desprinde din cele menționate mai sus și prin care Xenopol ne dezvăluie spiritul său critic

[23] A. D. Xenopol. *Noțiunea valorii în istorie*, p. 24.
[24] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 462.
[25] *Ibid.*
[26] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

se referă la condiția după care „trebuie întotdeauna să se degajeze faptele de învelișul intențional în care ele sînt îmbrăcate“ [27]. Principiu în sine just, asupra căruia Xenopol n-a insistat suficient și, chiar dacă ar fi insistat, dată fiind orientarea generală a concepției sale, nu putea să ajungă la o îmbogățire, la o mai mare concretizare a sa. De fapt, el mărturisește de la început că nici nu-și propune sarcina de a discuta aceste probleme în mod amănunțit. Noi, spune Xenopol, „restrîngem investigațiile asupra metodei la anumite puncte generale și nu vom intra în detalii“ [28]. În continuare, mărturisește că vrea să cuprindă numai „acele chestiuni care vizează *mai profund metoda* în istorie“ [29]. Problemele de amănunt le lasă pe seama unor tratate metodologice elaborate însă de pe pozițiile unui idealism subiectivist, psihologizant [30].

*

A doua latură a metodei, așa cum o vede Xenopol, o constituie ceea ce el numește, luînd termenul într-o accepție foarte restrînsă, metoda *inferenței*. Această metodă poate servi, în primul rînd, „la stabilirea faptelor necunoscute direct“, iar în al doilea rînd și mai ales la *explicarea*, adică „la stabilirea legăturilor cauzale“. Pentru descoperirea adevărurilor noi, „a necunoscutului cu ajutorul cunoscutului“, științele de repetiție operează atît cu metoda *inductivă*, cît și cu cea *deductivă*. Prin intermediul inducției, aceste științe stabilesc legi concrete, iar pe calea deducției ajung la „stabilirea necunoscutului

[27] *Op. cit.*, p. 463.
[28] *Op. cit.*, p. 456.
[29] *Ibid.*
[30] Este vorba de *Lehrbuch der historischen Methode*, a lui E. Bernheim și de *Introduction aux études historiques*, de Langlois și Seignobos.

Scanned with OKEN Scanner

concret cu ajutorul cunoscutului general“ [31]. Aceste cîteva observaţii asupra metodei ne vor pune din nou în legătură cu una din cele mai interesante şi dificile probleme pe care le-a atins Xenopol.

Pentru logica succesiunii, spune Xenopol, „care aşteaptă încă pe al său Aristotel sau Bacon“ [32], metodele folosite de ştiinţele teoretice n-au decît o valoare redusă, minimă. Cu ajutorul metodei inductive, de pildă, disciplinele istorice vor putea stabili numai unele *principii generale* „ale logicii, ale psihologiei, economiei politice, moralei, dreptului etc.“ [33], şi nicidecum faptele *individuale, unice,* care formează, după el, materialul şi obiectul istoriei propriu-zise. Cum am spus, atît în stabilirea lor, dar mai ales în explicarea faptelor de succesiune se aplică o altă metodă, nu *iraţională,* ci „o metodă a inteligenţei“, „o metodă particulară de raţionare“, „un procedeu logic particular“ [34], metoda *inferenţei.* Ea „constă în concluzia de la individual la individual prin mijlocirea *unor propoziţii* mai mult sau mai puţin generale“ [35].

Metoda inferenţei ar fi „tot un fel de inducţie care are şi ea la temelie credinţa în mersul regulat al naturii, pentru a-şi putea întemeia concluziile, raportîndu-le tocmai la această credinţă“. Inferenţa, ca mişcare de la individualul cunoscut la individualul necunoscut, este „metoda istoriei *per excelentiam*“ [36]. Definită pe fundalul concepţiei sale asupra cauzalităţii şi a raportului acesteia cu legea, inferenţa se poate realiza în mai

---

[31] A. D. Xenopol. *Istorie şi geologie.*
[32] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 138.
[33] *Op. cit.,* p. 466.
[34] *Op. cit.,* p. 469 ; *Istorie şi geologie,* p. 50.
[35] *Op. cit.,* p. 50. El dă un sens restrîns acestei metode.
[36] *Op. cit.,* p. 50.

Scanned with OKEN Scanner

multe direcţii, dînd naştere la o inferenţă *ascendentă* atunci cînd „faptul care trebuie stabilit precede pe cel care ajută să-l descopere“ [37], o inferenţă *laterală* „cînd faptul necunoscut coexistă cu acel cunoscut“ şi, în fine, o inferenţă *descendentă* „cînd un fapt necunoscut poate să conducă la concluzia existenţei unui fapt posterior“ [38]. Aceste forme pe care le îmbracă mişcarea gîndirii istorice în cadrul inferenţei au la Xenopol şi alte denumiri : inferenţa descendentă este denumită şi „deducţie individuală“, iar cea laterală „un aspect al repetiţiei aplicată la un caz particular“.

În concepţia lui Xenopol, inferenţa — sub toate aceste forme ale ei — îşi găseşte însă aplicarea în istorie nu atît la descoperirea, la stabilirea faptelor, cît la *explicarea* lor, la descoperirea cauzelor fenomenelor deja stabilite, deci la punerea lor în relaţie cauzală.

---

[37] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 469. În legătură cu această formă de inferenţă, el dă următorul exemplu : la un moment dat, documentele unui stat nu mai sînt semnate de rege, ci de fiul său. De aici „inferăm că tatăl este mort sau a abdicat, deşi nici moartea, nici abdicarea sa nu sînt atestate direct“ (op. cit., p. 469). De acest exemplu s-a legat şi Bernheim, arătînd că „pentru concluzia că a murit avem nevoie de premisa majoră : după moarte nici un om nu poate acţiona ; pentru concluzia că a abdicat iarăşi avem nevoie de premisa majoră : se întîmplă de multe ori că un rege abdică în favoarea fiului său. Cît de mult depinde forţa raţionamentului de asemenea premise, reiese destul de clar din acelaşi exemplu, fiindcă mai este posibil şi un alt raţionament, pe care Xenopol nu ni-l arată : regele l-a lăsat pe fiul său să-l reprezinte, şi această concluzie se bazează pe o nouă propoziţie empirică“. Întotdeauna în cercetarea istorică „ne mişcăm pe temeiul cauzalităţii psihologice şi a propoziţiilor empirice care formează elementul judecăţilor noastre şi premisele majore ale raţionamentelor noastre“. (E. Bernheim. *Lehrbuch der historischen Methode*, p. 166).

[38] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 469.

Scanned with OKEN Scanner

Concluziile la care poate ajunge cel mai adesea cunoașterea istoriei, prin intermediul inferenței, spune Xenopol, sînt *ipotetice*. Și această teză privind rolul ipotezei în istorie, Xenopol va încerca s-o sprijine pe unele din afirmațiile sale cu privire la raportul cauzal, la *natura* și *specificul* relației cauzale în istorie.

Dacă legătura de la cauză la efect „nu este niciodată fatală", „efectul poate fi tot atît de schimbător ca și cauza, și dacă o cauză poate avea mai multe efecte, același efect poate fi determinat de mai multe cauze" [39]. Pentru acest motiv, spune Xenopol, „toate inferențele nu pot conclude decît la adevăruri ipotetice care întotdeauna au nevoie de dovadă directă pentru a se transforma în adevăruri demonstrate" [40]. O cauză oarecare stabilită prin inferență „poate întotdeauna să fie răsturnată printr-o mărturisire posterioară". De aceea, această metodă „nu slujește decît pentru a îndrepta cercetările în sensul descoperirii adevărului" [41]. Pe noi ne interesează momentan, în legătură cu concepția sa asupra inferenței și a „caracterului ipotetic" al construcțiilor istorice, numai cîteva aspecte : cele care ne ajută să punem mai bine în lumină aspectele rezistente ale concepției sale.

În primul rînd trebuie reținut faptul că inferența, metodă de care se folosește istoria în stabilirea adevărului, este „o operațiune logică", un act de cunoaștere *rațională*, și nu irațională. Concepînd în felul acesta metoda, Xenopol respinge *implicit* teza iraționalistă, teză după care nu s-ar putea ajunge la reconstituirea adevărului istoric decît prin intermediul „intuiției", al „retrăirii" sau, cum spun neokantienii, al „înțelegerii". Or, înțe-

[39] *Op. cit.*, p. 474.
[40] *Ibid.*
[41] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

legerea faptelor, afirmă în mod just Xenopol, „este, dimpotrivă, o operațiune logică, și logică a fost întotdeauna chiar de la obîrșia speciei omenești“ [42]. Uneori el se referă și la intuiție, dar e cu totul altceva decît intuiția irațională.

În al doilea rînd, inferența, care „consistă în a conclude de la existența unui fapt la aceea a unui alt fapt pe care-l presupune în mod *necesar*“ [43], nu duce prin ea însăși decît la rezultate probabile, rezultate care, pentru a deveni certe, trebuie verificate prin noi dovezi concrete, și nu tot prin inferență. În orice caz, cu toate elementele de empirism pe care le-am relevat și le vom releva și în continuare, din această afirmație în legătură cu caracterul ipotetic al rezultatelor la care ajunge inferența, ca urmare a faptului că o cauză produce mai multe efecte și un efect are mai multe cauze, Xenopol *nu trage concluzii relativiste*. Mai curînd am putea spune că în această încercare de încadrare a ipotezei în sistemul metodologiei istorice se manifestă un început de spirit critic. Nu putem vedea aici o concesie făcută agnosticismului. Principial, istoria poate ajunge la stabilirea unor adevăruri noi și la confirmarea celor probabile. Aceasta însă numai pe cale directă, prin descoperirea faptului.

Este de asemenea interesant de observat și faptul următor : vorbind de ipoteză și de rolul ei în istorie, ca și în științele teoretice, Xenopol subliniază că, „în ceea ce privește forma de *verificare*“, în domeniul repetiției există *două tipuri* de ipoteze. El afirmă că logicienii științei au neglijat întotdeauna deosebirea care există, deci și distincția care ar trebui să se facă, între cele două grupe de

[42] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 399.

[43] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 469.

Scanned with OKEN Scanner

ipoteze și, ca atare, de fapte, „în ceea ce privește verificarea". În științele de legi sau teoretice trebuie să se facă distincție „între fenomenele universale ca spațiu și ca timp" și acelea care, „universale ca timp, sînt individualizate în spațiu"; în această din urmă grupă de fenomene, verificarea se face, spune Xenopol, „prin raportarea la fapte" [44]. În schimb, în istorie, „faptul este individualizat nu numai ca spațiu, ci, de asemenea, și ca timp" [45]. De aceea, conclude Xenopol, în acest domeniu, verificarea ipotezei va avea cu atît mai mult nevoie de confirmare, „care nu poate fi dată, pentru faptele care nu sînt, decît de atestarea surselor, monumente și documente" [46].

Prin urmare, după Xenopol, există, sub acest unghi de vedere particular, al verifi-

---

[44] *Op. cit.*, p. 472. Ipoteza, remarcă Xenopol, „nu are deci prin ea însăși valoare științifică absolută; însă ea va deschide calea pentru a ajunge la adevăr. Acesta din urmă nu poate fi stabilit în mod definitiv decît prin verificarea constantă și uniformă a principiilor admise în mod ipotetic". Și pentru a verifica o ipoteză „care e raportată la prima clasă de fapte sînt suficiente noțiunile generale concordante și constatate; pentru a verifica una relativă la a doua e necesar ca faptul individual presupus să se arate el însuși observației". În această privință, Xenopol dă o serie de exemple, printre care și următorul: „În cercetările mele asupra *istoriei românilor* am găsit că, în timpul cînd turcii negustoreau tronurile Moldovei și a Munteniei, o principesă română, Chiajna, fiica lui Petru Rareș, domnitorul Moldovei, femeie intrigantă și ambițioasă, întreprinse a-și pune pe ambii săi fii, și mai tîrziu pe nepotul ei, pe tronul țărilor române pe calea corupției otomane. Din faptul că o femeie conducea acum intrigile, am inferat că Chiajna trebuie să se îndrepte către sultanele haremurilor. Această ipoteză, rezultatul inferenței, fu mai tîrziu adeverită prin aflarea și publicarea mai multor raporturi ale ambasadorilor venețieni, care mărturisesc acest fapt admis ipotetic" (*Istorie și geologie*", p. 54).

[45] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 473.

[46] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

cării ipotezei, un fel de termen *mediator*, o verigă de legătură între cele două mari sectoare ale existenței și cunoașterii totodată : *repetiție* și *succesiune*. Cu alte cuvinte, lovindu-se de o serie de greutăți care decurgeau din chiar esența concepției sale, Xenopol nu pierde nici de data aceasta ocazia de a sublinia — e adevărat, într-o formă vagă — legătura, tranziția între repetiție și succesiune, identitate și diferență, general și particular. Desigur, punînd în evidență aceste elemente valoroase, marcate de tendința spre o înțelegere sintetică a lucrurilor, nu ignorăm nici un moment linia generală a concepției sale, conținutul ei în ultimă analiză idealist în interpretarea fenomenelor sociale.

*

Readucînd în discuție problema cauzalității, de data aceasta în legătură cu inferența, Xenopol arată la un moment dat că motivele acțiunilor pot fi „sau manifeste, încorporate în fapte exterioare", sau „fapte interioare", „*combinații de idei* care nu se manifestă în afară". Ultima categorie de cauze ar juca un rol foarte important, deoarece, în istorie, „impulsiunea cauzală e *aproape întotdeauna* sustrasă percepției noastre", fiind „concentrată în spiritul omenesc care este agentul istoriei" [47]. Deosebirea pe care o face el între „realul interior" și „realul exterior", susținînd că în istorie hotărîtoare sînt „faptele interioare", reprezintă, evident, o poziție care merge într-o direcție opusă acelor aspecte esențiale, valoroase, pe care le-am discutat pînă acum.

Fără îndoială că această situație ne obligă să observăm cum planul desfășurării gîndirii sale — în legătură cu esența metodei inferen-

[47] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 427.

Scanned with OKEN Scanner

ței, după ce anterior fuseseră afirmate o serie de elemente *realiste* și *materialiste* — se apropie tot mai mult de propriile sale afirmații, discutate de noi în capitolul consacrat evoluției, afirmații după care factorul determinant în istoria socială îl constituie ideile *generale obiective*, adică ideile ce devin idealuri pentru mase mari de oameni. Xenopol crede — îngustînd în acest fel orizontul explicațiilor sale — că numai ținînd seama de această „realitate" specifică a istoriei, „unde impulsiunea cauzală este aproape totdeauna sustrasă percepției noastre", vom putea explica o serie de împrejurări care altfel sînt de nepătruns. De exemplu, cauza inacțiunii lui Hanibal, care s-a reținut să atace Roma după marea victorie de la Cannae, „constă în caracterul său, mai curînd într-un motiv psihologic" [48].

Tot așa s-ar explica, după el, și cauza reînvierii misticismului în cultura burgheză din a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului nostru. Această reînviere a finalismului, misticismului și fideismului — fenomen subliniat în nenumărate rînduri și de V. I. Lenin — s-ar înțelege prin dezvoltarea științei, care, descoperind noi adevăruri, „nu le poate explica", adică nu poate să le interpreteze *cauzal*, ceea ce face să apară „un teren favorabil pentru dezvoltarea spiritului religios și a corolarului său, spiritul mistic" [49]. E adevărat că finalismul și misticismul au speculat anumite dificultăți ale cunoașterii. Incognoscibilul nu generează însă cu necesitate misticismul. Se știe că atît misticismul, cît și iraționalismul filozofic au încercat întotdeauna să revendice zonele necunoscute ale universului, „dezlegînd" unele probleme pe care, temporar,

[48] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 476.
[49] *Op. cit.*, p. 477.

Scanned with OKEN Scanner

filozofia raționalistă și știința nu le puteau soluționa.

În fond, supraapreciind uneori rolul „realului interior", al factorului spiritual subiectiv în explicarea evenimentelor istorice, Xenopol exagerează în multe cazuri valoarea elementului individual, întîmplător, și a ceea ce numește el „cauzalitatea extrinsecă". Neînțelegînd relația dintre obiectiv și subiectiv, dintre necesitatea istorică și factorii întîmplători, rolul pe care îl au aceste categorii în știința istoriei, Xenopol ajunge la afirmații ca cele de mai sus, nu numai idealiste, dar și subiectiviste, afirmații care-l îndrumau spre o direcție pe care el a vrut s-o ocolească — și în linii generale a ocolit-o —, conștient fiind că subiectivismul și relativismul subminează din temelie gîndirea științifică.

*

Dorind să evite empirismul subiectivist și să facă inteligibil procesul istoric, Xenopol a încercat să stabilească, deși el nu întrebuințează acest termen, un *fundament* al inferenței. Este nevoie, remarcă el în mod just, de „un element oarecare care autorizează concluzia de la cunoscut la necunoscut" [50]. Prin inferență se pot stabili relații cauzale *individuale* între două fapte irepetabile, „reale" sau „ideale", numai pe baza unui element *general*, *constant*, care să nu fie însă adus din afara realității și aplicat lucrurilor concrete. Această problemă, care în general nu poate fi ocolită, a ridicat multe dificultăți în fața empiriștilor idealiști și a tuturor reprezentanților metafizicii discontinuității. Ce se înțelege, în definitiv, prin acest element unificator ? Care este

[50] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

natura și semnificația lui în teoria lui Xenopol asupra metodei ?

Pentru a da un răspuns cît mai concordant cu spiritul operei lui Xenopol la o întrebare care ne pune în față un aspect esențial al concepției sale filozofice, să reamintim ce înțelege el prin *continuitate*, prin *constanță* în istorie. Deși exclude ideea repetabilității în istorie, Xenopol acceptă totuși termenul de *continuitate*. Ideea continuității, a constanței în istorie este exprimată de Xenopol, așa cum am văzut, sub forme diferite. O găsim afirmată pe un plan *ontologic* general ; se înțelege, în mod abstract. Astfel, în opoziție cu tendințele dizolvante ale pluralismului subiectivist, Xenopol susține că „există o continuitate neîntreruptă a dezvoltării, începînd de la nebuloasa din care a ieșit Pămîntul pînă la starea de civilizație în care se află omenirea în zilele noastre“ [51], și că „unitatea puterii îmbolditoare care împinge faptele la lumină“ [52] este cea care oferă explicația acestui fapt. Această continuitate a evoluției, afirmă Xenopol, „nu poate fi tăgăduită, căci ea este un postulat al rațiunii înainte de a fi o demonstrație de fapt“, iar „fără această continuitate istoria nu e cu putință“ [53]. Logic, istoria ca știință ar fi imposibilă.

Dar nu numai *istoria reală* „nu e cu putință“ fără această continuitate, însă nici cunoștința istorică și, în general, nici o cunoștință științifică nu se poate realiza decît cu ajutorul „unui element oarecare care autorizează concluzia de la cunoscut la necunoscut“. Acest element, ca să folosim expresia lui Xenopol, care autorizează concluzia de la cunoscut la ne-

---

[51] A. D. Xenopol. *Noțiunea valorii în istorie*, p. 24.
[52] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 359.
[53] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 187—188.

Scanned with OKEN Scanner

cunoscut și care face *inteligibilă* devenirea nu este altceva decît ceea ce în logică se numește fundament al inferenței. Individualul pur e neinteligibil ; de fapt, el nu există nicăieri.

Am menționat la începutul acestui capitol, ca și în celelalte, că Xenopol găsește în cele din urmă fundamentul *succesiunii reale* în urzeala unor „tendințe dominante", a unor linii unificatoare ale istoriei, pe care le-a desemnat prin termenul de *„lege abstractă"*. Or, dacă așa se pune problema cînd e vorba de succesiunea reală, care este atunci „fundamentul" succesiunii în cunoaștere, în inferență ? Deși nu putem face aici o afirmație categorică, credem că se poate accepta faptul că temeiul inferenței îl formează, dacă nu direct cel puțin indirect, tot legile abstracte, legi ce „redau modul de manifestare a forțelor fundamentale ale naturii, care sînt prin ele însele neschimbătoare" și pe existența cărora se sprijină „orice credință în mersul regulat al naturii".

Inferența istorică, „metodă specială de raționare", „constă în concluzia de la individual la individual prin mijlocirea unor propoziții mai mult sau mai puțin generale" [54]. Avînd un rol de „mijlocire", aceste propoziții, „mai mult sau mai puțin generale", explică uneori în mod *direct* modul de manifestare a unei serii întregi de legi abstracte, legi în care s-ar dezvălui acțiunea propulsoare a forțelor istorice. „S-a găsit pe fundul unor lacuri — arată Xenopol concretizîndu-și ideea — urme de existență omenească și se deduce că aceste lacuri au trebuit să slujească în timpuri preistorice la adăpostirea oamenilor prin niște clădiri ridicate pe piloți. Se inferează deci de la un fapt *individual,* unelte aflate pe fundul apei, la alt fapt iarăși *individual,* că unele lacuri

[54] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie*, p. 52.

Scanned with OKEN Scanner

posedau locuințe lacustre, aceasta prin mijlocirea *premiselor generale* care stabilesc această concluzie de la cauză la efect, anume prin considerațiile asupra vieții precare a oamenilor în sînul pădurilor pline de fiare sălbatice, care erau o veșnică primejdie pentru ei și animalele lor, prin urmare prin *legea* care derivă din instinctul conservării“ [55].

Așadar, *legea abstractă*, deși Xenopol susține că nu intră direct în constituirea seriei, are uneori, ca în textul reprodus mai sus, și o anumită valoare *epistemologică* și *logică*. Considerată în *Teoria istoriei* drept „un element străin de faptul individual“, ea ajută totuși la înșiruirea și orientarea faptelor „pe firul cauzalității“, la reconstituirea seriilor istorice. Nu e greu de înțeles deci că prin intermediul categoriei de „lege abstractă“ și prin acele „propoziții generale“, prin acele „idei metodologice“, Xenopol a încercat să evite descriptivismul, empirismul îngust. După el, a reduce fenomenele și relațiile generale dintre ele, deci fundamentul inducției, la un act de *„trăire“* sau la o „posibilitate permanentă de senzații“, cum făcea Mill, de la care Xenopol a plecat în rezolvarea acestei probleme, ar însemna să se accepte transformarea istoriei „într-o imensă fantasmagorie“. Ar însemna pur și simplu să se renunțe la ideea că istoria poate fi o știință.

Cu toate acestea, poziția lui Xenopol în legătură cu inferența, ca trecere de la indivi-

---

[55] *Ibid.* Legile abstracte, spune Xenopol, „iau adesea forme de principii sau maxime de bun-simț care explică anumite serii de fapte“. Legile abstracte, „ca și maximele și principiile bunului-simț, formează o țesătură de idei care acompaniază, explicit sau nu, expunerea istorică“. De aceea, fără „aplicarea constantă“ a acestor legi, „reconstituirea trecutului va fi imposibilă“, deoarece ele sînt „condiția subînțeleasă a oricărei activități istorice“, deși istoricul, subînțelegîndu-le, „nu revine încontinuu asupra lor“ (*La théorie de l'histoire*, p. 314—315, 321).

Scanned with OKEN Scanner

dualul cunoscut la individualul necunoscut, nu depășește limitele generale ale unei concepții nemarxiste, deși în anumite privințe *raționaliste*. În primul rînd, el se încurcă și aici în dialectica raportului general-particular : pe de o parte, legile abstracte intră în țesătura fenomenelor reale, iar pe de altă parte întîlnim afirmația că aceste legi n-au valoare epistemologică. În al doilea rînd, credem că e necesar să remarcăm din nou faptul că, tocmai datorită acestei inconsecvențe el concepe raportul cauzal într-o independență metafizică față de lege, ca expresie a unor relații *generale, necesare* și *esențiale* între evenimente. Privită în acest mod metafizic, ca simplă relație de succesiune, explicația cauzală cuprinde în ea posibilitatea *regresului la infinit* sau duce la cauza finală. Pe bună dreptate arăta în acest sens F. Engels că numai „pornind de la această interacțiune universală ajungem la adevăratul raport de cauzalitate", interacțiunea fiind adevărata „*causa finalis* a lucrurilor" [56]. De aceea, cauzalitatea, spunea V. I. Lenin, nu poate să exprime „caracterul multilateral și atotcuprinzător al legăturii universale" decît într-un mod „unilateral, fragmentar și incomplet" [57].

În ceea ce privește celălalt aspect esențial al metodei inferenței, problema elementului general, întîlnim și de data aceasta aceleași contradicții și oscilări. Acest fundament, fie că îl reducem la legile abstracte, fie la propoziții care descriu aceste legi, e un mod prin care Xenopol a substituit legilor reale, care dirijează și explică mersul istoriei, o abstracțiune. Ne apare aici ceea ce spuneam și mai înainte : Xenopol n-a înțeles pînă la urmă, și revenim intenționat asupra acestei idei, în mod clar raportul dintre individual, particular și gene-

[56] K. Marx și F. Engels. *Opere*, vol. 20, București, Editura politică, 1964, p. 529.
[57] Vezi V. I. Lenin. *Caiete filozofice*.

Scanned with OKEN Scanner

ral, dintre evenimentele co
alte categorii sociale obiect
să pătrundă în toată adînci
ticularul istoric nu poate
general, care în specificitat
în și *prin* particular, c
zis individual, cuprinde în
locirii" esențiale între feno
trina filozofică a lui Xenop
contradicție, de aceea la
multe ori două tendințe :
alta *teoretică*, predominar
timp cît analiza se mișcă p
voltării, această contradi
Din momentul în care i
vedere epistemologic, ea
țită.

Intenția lui Xenopol a
gura un cîmp cît mai l
și dinamice în istorie. Nu
plica și faptul că el a
din elementele-pivot ale
zofice, deși dinamica forț
ori în mod abuziv. Cu t
evoluționistă" asigură c
imprimă, cum am văzut
procesului istoric, totuși
ajunge la cauzele *reale*,
cării istorice. Dar oricît d
generalități, nu le puten
Cel puțin sub două aspec
pozitiv în sistemul lui Xe
prin intermediul lor se
„legi naturale", obiective
istorice. În al doilea rî
a reușit, și nu e singuru
soluție, să închidă cale
toate oscilările, să faci
devenirii umane. Obiec
concretul ; însă un cor

Scanned with OKEN Scanner

ral, dintre evenimentele concrete și legile sau alte categorii sociale obiective. El nu a ajuns să pătrundă în toată adîncimea ei ideea că particularul istoric nu poate fi inteligibil fără general, care în specificitatea lui socială există *în* și *prin* particular, că raportul cauzal, zis individual, cuprinde în el posibilitatea „mijlocirii" esențiale între fenomene. De aceea, doctrina filozofică a lui Xenopol se zbate în această contradicție, de aceea la el se suprapun de multe ori două tendințe: una *descriptivă* și alta *teoretică,* predominant speculativă. Atîta timp cît analiza se mișcă pe planul teoriei dezvoltării, această contradicție nu se observă. Din momentul în care intervine punctul de vedere epistemologic, ea se face imediat simțită.

Intenția lui Xenopol a fost aceea de a asigura un cîmp cît mai larg gîndirii teoretice și dinamice în istorie. Numai așa se poate explica și faptul că el a făcut din forță unul din elementele-pivot ale construcției sale filozofice, deși dinamica forțelor este folosită uneori în mod abuziv. Cu toate că „marea forță evoluționistă" asigură constanța evoluției și imprimă, cum am văzut, o direcție *rațională* procesului istoric, totuși prin ea nu se poate ajunge la cauzele *reale,* adevărate, ale mișcării istorice. Dar oricît de abstracte ar fi aceste generalități, nu le putem nega orice valoare. Cel puțin sub două aspecte ele au jucat un rol pozitiv în sistemul lui Xenopol. În primul rînd, prin intermediul lor se afirmă existența unor „legi naturale", obiective, și în domeniul vieții istorice. În al doilea rînd, cu ajutorul lor el a reușit, și nu e singurul care încearcă această soluție, să închidă calea empirismului și, cu toate oscilările, să facă inteligibil universul devenirii umane. Obiectivul principal rămîne concretul; însă un concret din care nu s-a

Scanned with OKEN Scanner

eliminat substanța, concret care trebuia înțeles și acceptat în toată plinătatea lui.

*

Știința istorică își construiește cunoștința în primul rînd din fapte, însă din fapte care exprimă, *direct* sau *indirect,* o *esență,* o semnificație și un ideal, acțiunea unei legi obiective și se pot încadra într-o formațiune social-economică oarecare. De aici rezultă marea însemnătate pe care o are în istorie activitatea de stabilire, de strîngere a materialului în care se dezvăluie *conexiunea necesară,* esența procesului istoric, proces care nu poate fi reconstituit din punct de vedere logic numai prin mecanismul trecerii de la individual la individual, cu atît mai mult cu cît domeniul vieții sociale este extrem de complex. Faptele, sublinia V. I. Lenin, „luate în *ansamblul* lor, în *conexiunea* lor, sînt nu numai «îndărătnice», dar și absolut concludente. Faptele luate în afara ansamblului, în afara conexiunii, faptele izolate și arbitrare nu sînt decît o jucărie sau chiar ceva mai rău... Concluzia care rezultă de aici e limpede : trebuie să încercăm ca din fapte exacte și incontestabile să creăm o temelie pe care să ne putem sprijini, cu care să putem compara oricare dintre raționamentele «generale» sau «exemplificatoare» de care se abuzează astăzi atît de mult în unele țări. Pentru ca aceasta să reprezinte într-adevăr o temelie trebuie să luăm nu fapte izolate, ci *toate* faptele referitoare la problema analizată *fără nici o* excepție, căci altminteri s-ar naște în mod inevitabil bănuiala, și o bănuială cît se poate de legitimă, că faptele au fost alese sau triate arbitrar, că în locul unei conexiuni și interdependențe obiective a fenomenelor istorice în ansamblul lor oferim o cîrpăceală „subiectivă“... [58].

[58] V. I. Lenin, *Opere* complete, vol. 30, București, Editura politică, 1964, p. 350—351.

Scanned with OKEN Scanner

Faptele istorice pot fi explicate numai dacă se acceptă legitatea obiectivă, specifică, intrinsecă a istoriei, dacă raportul cauzal individual, care are o valoare limitată, este sprijinit pe relații *necesare, esențiale, generale,* relații cu care se interferează. De cunoașterea legității istorice depinde nu numai reconstituirea cadrului general, dar și limita individualizării. Se înțelege de ce felul cum concepe Xenopol cauzalitatea și, o dată cu ea, și inferența nu poate asigura, în ultimă analiză, un temei teoretic solid pentru istorie ca știință, chiar dacă ținem seama de efortul său de a crea un concept de cauzalitate mai larg. Considerăm justă de asemenea și constatarea referitoare la faptul că, în cadrul general al concepției sale asupra istoriei sociale, Xenopol a încercat să depășească *teoretic* și *practic* empirismul. De aceea, ne par a nu fi întru totul întemeiate observațiile lui H. Berr, care susținea că istoria pe care o promovează Xenopol ar fi „o știință aproximativă și timidă“ [59], deoarece el a fost „prea preocupat de a păstra aidoma caracterul tradițional al disciplinei sale“. [60] Nu se poate accepta aprecierea critică că istoria, în concepția lui Xenopol, n-ar fi altceva decît „o înșiruire de fapte“ care ar scăpa din vedere „instituțiile“ și „generalitățile“, cu alte cuvinte că n-ar fi o disciplină teoretică, așa cum au încercat să prezinte lucrurile P. Lacombe, H. Berr și alții. Au existat și unii istorici, sociologi și chiar filozofi francezi care au respins această acuzație nedreaptă ce i s-a adus lui Xenopol. De pildă, Gabriel Monod arăta că Xenopol, după ce a supus „unei critici foarte vii“ sistemul lui Lacombe, „caută a demonstra neputința de a deosebi evenimentele de așezăminte“, acestea din urmă fiind „alcă-

[59] H. Berr. *L'histoire traditionelle et la synthèse historique*, Paris, 1921, p. 12.
[60] *Op. cit.*, p. 39.

Scanned with OKEN Scanner

tuite din evenimente“ [61]. Rezultă din *Teoria istoriei,* ca și din lucrările sale de istorie, că știința istoriei studiază, deopotrivă, și evenimente și instituții.

Adevărata depășire a empirismului și descriptivismului nu s-a realizat, și nu se putea realiza, decît o dată cu aplicarea materialismului la studiul vieții sociale, o dată cu descoperirea legității specific sociale și cu formularea categoriei de formațiune social-economică. Cînd punem accentul pe rolul legității în reconstituirea procesului istoric concret nu înțelegem că istoria studiază legi. Vrem să spunem doar atît : știința istoriei este imposibilă fără înțelegerea sensului general al istoriei, în afara cunoașterii legității obiective.

Alunecarea filozofiei burgheze a istoriei în subiectivism, voluntarism și pluralism psihologic reprezintă nu numai o păstrare a mentalității empirice, dar și o adîncire a ei. Empirismul subiectivist este o formă a descriptivismului, însă un asemenea descriptivism care tinde să golească faptul de orice determinație generală și semnificație obiectivă, transformîndu-l într-un complex de acte psihice, de trăiri și impulsuri care devin irație nale.

Am constatat că Xenopol, deși în genere idealist, atunci cînd gîndirea sa trece la stabilirea factorilor determinanți ai vieții sociale, ocolește aceste consecințe extremiste, subiectiviste. În această ocolire rezidă și elementele de *raționalism* despre care am pomenit adeseori în această lucrare. Mai exact spus, și de aici se desprind aceleași concluzii. Dar chiar și numai faptul că Xenopol pune un accent așa de mare pe metodă, pe care încearcă s-o detașeze din analiza obiectului, ne dovedește că spiritul său se mișcă într-o altă direcție decît cea subiectivistă.

[61] Vezi în „La revue historique“, Paris, noiembrie-decembrie 1900, articolul lui Gabriel Monod.

Scanned with OKEN Scanner

Această tendință *antisubiectivistă* și antirelativistă a gîndirii lui Xenopol a fost sesizată de prof. N. Bagdasar în lucrarea *Filozofia contemporană a istoriei*. Este interesant faptul, sublinia în concluzie autorul lucrării menționate, că „deși trăind într-o vreme cînd pozitivismul, empirismul, pragmatismul, psihologismul, într-un cuvînt relativismul logic, deschisese o luptă aprigă pe toate fronturile împotriva *logos*-ului, Xenopol nu s-a lăsat influențat cîtuși de puțin. Pentru el legile sînt, precum am văzut, universale și imuabile, ele sînt valabile în eternitate, de asemenea adevărul este absolut și etern valabil. El își dă seama, fără să stăruie ce-i drept asupra acestui lucru, că relativismul logic duce la cele mai mari absurdități, că el nu poate fi determinat ca teorie, nicicum să întemeieze la rîndu-i alte teorii. De aceea el recunoaște din capul locului valoarea în sine a logicului“ [62].

Determinarea valorii *logos*-ului în doctrina lui Xenopol, cu toate inconsecvențele agnostice pe care le-am constatat, ne conduce la concluzia că în concepția sa „realul“ și „logicul“ nu se exclud, ca la iraționaliști. Metoda inferenței este „o operațiune logică“, și nu ilogică, irațională. Pe de altă parte, am văzut la început că el se ferește să derive ordinea din univers dintr-o conștiință umană *a priori*, cum face Kant, sau dintr-o altă entitate abstractă. În orice caz, determinarea „logicului“ la Xenopol și, implicit, a specificului pozițiilor sale raționaliste rămîne în continuare în atenția noastră, fiind o problemă de mare importanță. Din capitolul următor, consacrat analizei *seriei istorice*, se vor desprinde și alte elemente ale raționalismului și istorismului său.

---

[62] N. Bagdasar. *Filozofia contemporană a istoriei*, p. 162.

Scanned with OKEN Scanner

Acest raționalism, subminat de tezele agnostice care și-au făcut loc în teoria lui Xenopol, fundamentează trecerea, legătura existentă între opera filozofului și activitatea istoricului. Altfel spus, credința în valoarea rațiunii, pe care n-a abandonat-o niciodată, este temeiul istorismului său *teoretic* și *practic*, acesta din urmă fiind însă mult mai larg, avînd rădăcini ramificate în mai multe direcții. Am putea aminti numai faptul că filozoful și istoricul Xenopol a fost, cum am văzut, un remarcabil economist, un spirit de o vastă erudiție și cu o sensibilitate deschisă spre toate valorile culturii. De aceea, credem că în general opera istoricului, în sensul cel mai cuprinzător al cuvîntului, cu toate limitările ei inerente de informație și de concepție, trece peste granițele pe care ar fi putut să i le fixeze concepția sa filozofică. Sistemul său este impozant, cu unele implicații valoroase, însă în armătura de concepte este atenuat adesea pulsul dinamic al vieții. Istoria merge pe viu, de aceea, prin ea, Xenopol ajunge mai des să atingă adevăratele pîrghii ale devenirii umane.

Totuși, aceste două planuri, teoretic și practic, se leagă undeva strîns, în sensul că Xenopol, cu toate inconsecvențele sale, își construiește concepția filozofică în direcția justificării legice a *evoluției*, a *progresului social*, a concretului și a rolului ce-i revine rațiunii în reproducerea acestui progres [63]. Pozițiile sale economice, în spiritul lor, se sprijină în mod vădit pe acele elemente valoroase pe care le afirmă filozoful în legătură cu conceptul de evoluție, cu caracterul ireductibil al dife-

[63] Considerăm că aprecierea lui Radu Florian după care Xenopol este „eclectic și agnostic" în concepția despre sensul istoriei, despre progresul social are la bază considerarea unilaterală a operei filozofului ieșean (vezi Radu Florian. *Sensul istoriei*, București, Editura politică, 1968, p. 16).

Scanned with OKEN Scanner

ritelor formații istorice. E vorba de un aspect interesant al structurii, al raporturilor dintre diferitele părți ale activității lui Xenopol, fapt asupra căruia însă nu intenționăm să ne oprim în mod special în această lucrare. Considerăm că ceea ce am spus în *Introducere* e suficient pentru a ne face o imagine de ansamblu asupra problemei.

*

După ce a stabilit faptele, istoricul trece la expunerea lor, la constituirea tablourilor seriale, apoi la încadrarea seriilor mai mici în serii din ce în ce mai mari. Xenopol susține însă că în explicarea faptelor istoricul trebuie să se abțină de a-și exprima acordul sau dezacordul cu ele, întrucît adevărul istoric „nu rezultă decît din reproducerea realității faptelor care s-au scurs, precum și a cauzelor, și nu din opinia personală“ [64] pe care o poate avea istoricul respectiv asupra acestei realități. Opinia personală, de care istoricul trebuie să facă abstracție cînd întreprinde o cercetare științifică, este „un element în afara stabilirii faptelor și înlănțuirii lor cauzale, singurul obiect al istoriei“ [65].

În acest sens Xenopol arată că toate seriile istorice, indiferent de natura și întinderea lor, „posedă aceeași valoare pentru că ele conțin expunerea și explicarea trecutului. Faptele

---

[64] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 155. Cu cît elementul personal „se întărește în aprecierea generalităților, cu atît compromite mai mult caracterul lor științific ; dar același element personal nu lipsește nicăieri, nici chiar în regiunile cele mai abstracte ale științei ; ceea ce explică discuțiunile, adeseori pasionante, ce se petrec între învățați cu prilejul oricăror teorii“ *(Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 333).

[65] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 155.

Scanned with OKEN Scanner

care constituie istoria sînt dezbătute, criticate în timp ce se împlinesc ; personajele care le introduc în realitatea lucrurilor sînt batjocorite, insultate, calomniate sau încărcate de laude de diferitele partide care luptă pentru existență“ [66]. Ceea ce îi este permis istoricului, care dorește să rămînă credincios faptelor, „este doar să coloreze, prin stil, evenimentele“ [67]. Toate aceste afirmații dovedesc că Xenopol, pornind de la respingerea tendințelor subiectiviste și moralizatoare din istorie, cade în cele din urmă în erorile obiectivismului, care limitează gîndirea teoretică și, prin aceasta, deschide larg calea spre empirism ; acesta este numai un aspect al chestiunii.

Alături de amintitele tendințe obiectiviste vom întîlni la Xenopol și unele idei de un autentic spirit critic.

În primul rînd, deși adevărul, după el, „nu reprezintă decît reproducerea realității“, fapt ce exclude intervenția „oricărui element individual“, totuși istoricul nu poate „să limiteze activitatea sa la catalogarea faptelor“ [68]. Pe baza prelucrării evenimentelor, acesta „trebuie să rezume acțiunile pe care le expune în propoziții și fraze ; să pună diversele fapte unele în legătură cu altele ; să extragă sensul lor intim“, ceea ce presupune „aplicarea mai mult sau mai puțin profundă a capacității de a raționa...“ [69]

În al doilea rînd, explicarea evenimentelor trebuie să se facă „așa cum mintea noastră o cere azi“ ; adică să fie „îndestulătoare pentru mintea noastră de azi lucrînd asupra trecutului“ [70]. De aceea, pentru a înțelege un fapt

---

[66] *Op. cit.*, p. 156.
[67] *Op. cit.*, p. 140.
[68] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 152.
[69] *Ibid.*
[70] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 349.

Scanned with OKEN Scanner

istoric „trebuie actualizată explicarea lui, adică a-l atribui la niște cauze care ar putea îndreptăți a lui împlinire dacă s-ar petrece în zilele noastre“ [71]. Rezultă că o caracteristică a metodei istorice ar fi, după Xenopol, „actualizarea explicării“, cu alte cuvinte ceea ce numește curent cunoașterea în perspectivă a evenimentelor. Integrarea unui fapt în procesul istoric permite cunoașterea lui mai adîncă : inferiorul își dezvăluie întreaga sa semnificație numai atunci cînd e studiat din perspectiva superiorului. Or, Xenopol, ținînd cont de afirmațiile sale cu privire la „reproducerea“ întocmai a adevărului istoric, e ferit de orice bănuială de subiectivism sau prezentism.

Dacă în acest capitol am insistat în mod special asupra a ceea ce am putea numi *ideea metodologică a seriei,* am făcut-o pentru un motiv bine determinat. La baza acestui mod de interpretare stă convingerea noastră că Xenopol, în planul cel mai adînc al gîndirii sale, nu este pozitivist și nici neokantian. Universul pe care ni-l înfățișează el este dinamic și relativ bine articulat, el acoperind pe o suprafață considerabilă problematica culturii noastre la sfîrșitul secolului trecut. Xenopol e un reprezentant de seamă al perioadei clasice a filozofiei românești.

[71] *Op. cit.*, p. 398.

Scanned with OKEN Scanner

Seria istorică

Expunînd în acest capitol concepţia lui Xenopol asupra *seriei istorice,* abordăm, putem spune, una din cele mai importante probleme ale filozofiei sale.

În continuare vom trata problemele legate de serie mai mult în planul epistemologic şi mai puţin în cel al teoriei dezvoltării, lucru pe care l-am făcut analizînd concepţia sa asupra *evoluţiei.* Evident, dată fiind structura operei sale filozofice, între cele două planuri, care formează două laturi distincte ale operei lui Xenopol, există o strînsă legătură, realizată mai mult sau mai puţin conştient.

Elaborarea unei teorii generale a existenţei, a devenirii sociale, chiar dacă aceasta nu este dusă peste tot pînă la capăt, are la el o mare importanţă pentru înţelegerea problemelor care ţin de domeniul cunoaşterii fenomenelor istorice. În opoziţie cu neocriticismul kantian, teoria cunoaşterii se sprijină la Xenopol pe o teorie generală a existenţei care, în esenţă, afirmă caracterul obiectiv al lumii exterioare. Aceasta fiind situaţia, să încercăm să stabilim care este *valoarea reflectorie a seriei istorice* şi prin ce se deosebeşte poziţia lui Xenopol faţă de mulţi reprezentanţi ai filozofiei burgheze a istoriei de la sfîrşitul secolului trecut şi începutul secolului nostru. Care sînt laturile viabile ale teoriei sale asupra seriei atunci cînd judecăm lucrurile concret-istoric ?

Scanned with OKEN Scanner

Dar, înainte de a trece la expunerea concepției sale asupra *seriei,* considerăm necesare cîteva precizări. Din cele arătate pînă aici rezultă, credem, că Xenopol și-a concentrat toată atenția spre a susține — cu un material oferit de gîndirea nemarxistă a vremii și pe baza sugestiilor impuse de activitatea sa practică — caracterul științific al istoriei, dreptul ei legitim de a intra în rîndul celorlalte științe care se constituiseră sau erau pe cale de a se constitui. Dacă istoria posedă un domeniu aparte de studiu format din așazisele *fapte de succesiune,* dacă ea este capabilă să stabilească adevărul istoric cu mijloace proprii, atunci prin ce se caracterizează sistemul științific al istoriei ?

Pentru a putea răspunde la această întrebare capitală, Xenopol încearcă să stabilească în prealabil conținutul general al categoriei de adevăr. Cum am mai menționat, adevărul în concepția sa nu este altceva decît expresia corespondenței reprezentărilor — a ideilor noastre — „cu realitatea și cu legile gîndirii", și nicidecum o creație pură a minții omenești, în sens apriorist, cum susțineau și susțin subiectiviștii. Este vorba deci de o idee justă, pe care însă Xenopol n-o analizează sub toate aspectele, n-o dezvoltă pînă la ultimele ei consecințe. Dar ceea ce considerăm demn de reținut aici este faptul că, în concepția sa, nu orice adevăr poate fi considerat adevăr științific. Pe lîngă adevărul științific există și un „adevăr empiric", „practic". Orice știință tinde să descopere adevărul, însă „nu se pot întoarce termenii și spune că orice adevăr posedat de mintea noastră constituie o cunoștință științifică" [1]. Mergînd pe linia modificării unor teorii curente asupra logicii științei, pentru a

[1] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei,* p. 42.

Scanned with OKEN Scanner

face loc adevărului istoric, Xenopol arată că ceea ce deosebește un „adevăr practic" de unul științific „nu este de loc universalitatea lui, ci împrejurarea că cel dintîi este *dovedit*, pe cînd cel de-al doilea nu" [2].

Prin urmare, caracteristica principală a adevărului științific ar fi, după el, „dovada existenței lui", dovadă care nu trebuie confundată cu „a lui explicație", „cu rațiunea lui suficientă" [3], adică cu stabilirea cauzelor fenomenelor studiate. Arătînd că „dovada" este condiția nu numai necesară, ci și suficientă a adevărului științific în general, Xenopol a încercat și în acest caz să mențină separația stabilită anterior între științele teoretice, care se ocupă de stabilirea modului *cum* se manifestă fenomenele, și cele istorice, singurele care ar putea stabili *pentru ce* se produc fenomenele într-un fel sau altul. Ca atare, chiar dacă „conștiința deplină a unui adevăr nu este cu desăvîrșire pătrunsă de spirit, decît cînd acesta din urmă posedă și rațiunea lui suficientă", „elementul care trebuie să se adauge la adevăr spre a constitui știința este dovada" [4]. Prin această determinare a categoriei de adevăr științific „se vede îndată cum cîmpul științei ia o mare întindere" [5], lăsînd în felul acesta loc și istoriei ca știință a individualului, reprodus pe baza unui anumit tip de generalitate care este, în primul rînd, *seria*.

---

[2] *Op. cit.*, p. 47. La un moment dat, Xenopol subliniază că „sub termenul de adevăr nu se pot înțelege decît concepțiuni curat intelectuale, iar nu întipăriri primite prin simțuri, care pot fi temelia pe care se ridică adevărurile, dar nu constituie prin ele însele adevăruri propriu-zise", p. 50.

[3] *Op. cit.*, p. 49. Și dovada existenței unui fapt nu trebuie explicată cu demonstrația lui logică.

[4] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 50.

[5] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

Evident, fără a contesta valabilitatea generală a unora dintre aceste observații, punctul său de vedere rămîne totuși limitat, contradictoriu. Sînt, firește, și unele contradicții fecunde. Xenopol nu arată nicăieri în mod destul de clar ce înțelege el prin „dovedirea" și „demonstrarea" adevărului. În primul rînd, lărgind sfera noțiunii de adevăr științific așa cum era conceput în literatura nemarxistă a vremii sale, pentru a face loc chiar în definiție și adevărului istoric, Xenopol ajunge la un moment dat la concluzia că *explicația,* adică „înlănțuirea cauzală a fenomenelor", este proprie numai istoriei, ca știință, ceea ce, se înțelege de la sine, nu poate fi adevărat. În al doilea rînd, după cum se știe, atît în istorie cît și în celelalte științe, *explicația* nu se reduce la stabilirea raporturilor cauzale, așa cum a crezut uneori Xenopol.

Este adevărat, istoricul realizează o operă științifică numai cînd, stabilind faptele, „le explică", adică stabilește cauzele. Dar *explicația* științifică a trecutului presupune, pe lîngă stabilirea cauzelor evenimentelor particulare, și folosirea legilor procesului istoric, adică raportarea singularului la general. Singularul *pur,* rupt complet de general, nu numai că nu există nicăieri în realitate, dar nici nu poate fi obiect al cunoașterii raționale, fapt de care Xenopol și-a dat seama, arătînd că „este necesar să se examineze dacă aceste fapte nu admit o latură generalizatoare" [6]. Nu faptul *pur* l-a interesat pe Xenopol, ci faptul cu *semnificație,* ferm, consistent.

Evenimentul istoric, faptul concret, spune Xenopol, „nu trebuie niciodată să fie expus decît în cadrul seriei în care este prins, și aceasta chiar cînd este vorba de un fapt pri-

[6] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 89.

Scanned with OKEN Scanner

vit ca izolat, bunăoară într-o monografie“ [7]. El este convins că numai astfel se pot evita greşelile istoriografiei empirice, descriptive, care, „neavînd în vedere constituirea generalităţilor succesive, lasă adeseori să cadă firul conducător al seriilor“, încît „fapte indiferente sau chiar cu totul străine vin să îngreuieze sau chiar să tulbure expunerea, spre marea daună a cunoştinţei trecutului“ [8].

De aceea, în concepţia sa, istoricul are în primul rînd sarcina de a stabili ceea ce numeşte el „firul conducător al seriilor“ sau „ideea seriei“ [9]. Ideea generală a seriei istorice „este aceea ce reproduce această legătură“, „firul pe care se înşiră boabele faptelor succesive“, iar această legătură dintre fapte este „sau individuală, sau generalitate limitată“ [10]. E necesar însă să menţionăm că Xenopol nu

---

[7] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 401.

[8] *Ibid.*

[9] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 407—408. Ideea *seriei*, sau ceea ce numeşte Stefan Strasser „ideea metodică“, are, şi rezultă din tot ceea ce am spus, o funcţie epistemologică, mai exact *metodică*. Reproducem, în continuare, cîteva din ideile lui Strasser pentru a vedea asemănarea dintre punctul său de vedere şi cel susţinut *cu mulţi ani înainte* de ilustrul nostru gînditor. Fără o idee metodică, subliniază Strasser, „nu-i posibil nici de a stabili un fapt particular, nici de a edifica un ansamblu ordonat de fapte“. Şi mai departe : „Graţie ideii metodice, *faptul este demonstrabil.* Expus în reflexia critică el este verificat“. Şi încă ceva : şi pentru Xenopol, în ultimă instanţă, „ideea seriei“ rezultă din experienţă şi nu-i o creaţie *pură, a priori*, a minţii noastre (*Phenomenologie et science de l'homme*, Lovain, 1967, p. 135).

Ideea, dar cu o altă semnificaţie, apare, de pildă, şi la M. Weber. A se vedea *Essais sur la théorie de la sciences*, Paris, 1965. Ceea ce este demn de remarcat este faptul că la Xenopol există „o idee“ care uneşte toate seriile — este ideea de progres social.

[10] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 401.

Scanned with OKEN Scanner

reduce „latura generalizatoare" a cunoștinței istorice la ideea seriei. Pentru el, generalul istoric e în primul rînd *întregul seriei*. Ideea este deci doar o latură, am spune o determinație a seriei. În orice caz, un lucru rămîne de necontestat : împins de forța realității, Xenopol ajunge pe o cale *sui-generis* la afirmarea valorii generalului în istorie, a rolului său în reconstituirea procesului istoric concret.

Constatăm în cazul acesta că Xenopol depășește, în fapt, sensul îngust pe care îl conferă la un moment dat termenului de *explicație științifică* în istorie. După el, a explica înseamnă a stabili cauzele fenomenelor și, în același timp, a raporta evenimentul individual la „ideea" sau „tendința dominantă" a seriei, deși nu insistă suficient nici asupra acestui element de legătură. Trebuie să menționăm însă faptul că, în ceea ce privește conținutul pe care l-a dat acestei determinații atunci cînd s-a referit la viața socială, Xenopol a rămas, în principiu, pe poziții idealiste, care, desigur, au frînat mersul gîndirii sale spre *concret*. Cu toate acestea, pentru definirea raționalismului și istorismului său merită să reținem ca deosebit de semnificative cele două aspecte sub care a încercat să afirme raportul dintre general și particular. În primul rînd, există o relație între „idee" sau „tendință" și faptul individual. Istoricul nu e în stare să dezvăluie semnificația faptelor și să clădească seriile istorice decît atunci și în măsura în care stăpînește acest „fir conducător". În al doilea rînd, există și o relație între fapt ca atare și serie ca întreg. Asupra acestui din urmă aspect insistă în mod deosebit Xenopol, convins fiind că prin el a găsit cheia problemei care-l preocupa în gradul cel mai înalt.

Scanned with OKEN Scanner

*

Ce este seria istorică sau, ceea ce este același lucru, *seria de dezvoltare?* După Xenopol — e necesar, cred, să repetăm, să reamintim — există două tipuri de științe care studiază diferitele laturi ale existenței : unele care se ocupă cu fenomenele de repetiție, iar altele cu fenomenele de succesiune. Primele au la bază *legea,* ca element logic constitutiv, iar celelalte *seria.* Între lege și serie există deosebiri esențiale. Spre deosebire de lege, care reflectă ceea ce este *identic* și general în fenomene, seria „nu sparge tiparul faptelor individuale“ [11] pentru a ajunge la abstracțiuni pe baza cărora să poată ordona materialul faptic. Expunînd faptele așa cum s-au succedat ele în timp, seria le lasă să subziste în toată plinătatea și individualitatea lor. Ea este, ca și faptele pe care le organizează, *individuală, unică* și *irepetabilă.* Seria apare în concepția lui Xenopol ca un *tot* în care faptele se leagă între ele pe baza principiilor cauzalității, dînd naștere unui sistem logic deosebit de cel al științelor așa-zise de repetiție, sau teoretice.

Deci elementul *prim* care definește sistemul logic al seriei istorice este principiul cauzalității. Dar Xenopol nu poate concepe existența unei științe a istoriei care să nu explice fenomenele, adică să nu fie capabilă să dezvăluie înlănțuirea lor cauzală. O istorie care n-ar urmări stabilirea raportului generic

[11] „Pentru a poseda o *lege* este destul să cunoști formula ei abstractă, iar cunoștința faptelor din care a fost extrasă poate sluji cel mult la repetarea experienței ce a slujit la a ei formulare. Cu totul altfel este seria. Ea fiind constituită din înlănțuirea unor fapte deosebite, și acestea de pe urmă stăruind în toată plinătatea lor, stăpînirea numai a *ideii abstracte,* care dă numele seriei, fără stăpînirea faptelor individuale ce o alcătuiesc, nu e decît o pseudo-știință, care nu îmbogățește mintea“ *(Noțiunea valorii în istorie,* p. 24).

Scanned with OKEN Scanner

între fapte „n-ar fi altceva decît un amalgam de date și evenimente fără nici un principiu ordonator“ [12]. Atîta vreme cît faptele succesive „sînt expuse numai unele după altele, precum mulți istorici au făcut-o și o mai fac în zilele noastre, fără a se gîndi la legătura cauzală care trebuie să le lege în serie, se pot dobîndi numai materiale pentru istorie, dar nu o știință a ei“ [13]. Stabilind legătura cauzală între evenimente, spune Xenopol, istoria *narativă*, descriptivă „devine istorie explicativă, științifică“ [14].

Din această afirmație rezultă încă o dată că Xenopol intenționează să elaboreze o logică care să depășească metoda empiristă și descriptivă a istoriei tradiționale. După el — și aici apare una din pozițiile sale cele mai avansate —, faptele trebuie dispuse în serie nu numai unele lîngă altele și unele după altele, ci și într-o anumită ordine, interioară, impusă și de principiul cauzalității, dar nu numai de acest principiu. În sensul acesta, analizînd raportul dintre fapt și serie, Xenopol arată că „fiecare serie de evenimente conduce în definitiv la un rezultat în care se încorporează“ [15]. De aceea, „fiecare fapt istoric este întotdeauna, prin partea sa generală, rezultatul unei dezvoltări anterioare. Faptul istoric final reprezintă deci seria condensată, așa cum legea de repetiție reprezintă un fapt generalizat. Fiecare fapt este rezultatul unei serii și fiecare serie trebuie să aibă drept rezultat un fapt“ [16]. Este aici o afirmație care

---

[12] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 395.
[13] A. D. Xenopol. *Noțiunea valorii în istorie*, p. 28.
[14] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 397.
[15] *Op. cit.*, p. 394.
[16] *Op. cit.*, p. 394. „Nu se poate tăgădui că există serii în faptele succesive ale dezvoltării materiei, în acelea ale vieții și în acelea ale spiritului ; că aceste serii constituie idei cu atît mai generale, cu cît ele se întind asupra unor fapte mai numeroase ; că se-

Scanned with OKEN Scanner

ne-ar permite să-l apropiem pe Xenopol de Hegel, de stilul gîndirii acestuia.

Aşadar, fiecare fapt serial ne apare ca un moment care, prin partea lui „obştească" rezumă, condensează în el un proces, o tendinţă socială generală. Între „ideea seriei", care reflectă această tendinţă, diferită de la o serie la alta, şi faptele individuale pe care le organizează există sau tinde să se afirme, aşa cum rezultă din textul redat mai sus, un raport *sintetic*, dialectic. Prin relaţia pe care o stabileşte Xenopol între tendinţa istorică la un moment dat, sau *ideea seriei*, şi faptul individual, el depăşeşte într-o măsură considerabilă descriptivismul, promovat de metafizică şi de istoria tradiţională, strict narativă.

În acelaşi timp, această observaţie aruncă şi o lumină în plus asupra felului cum a conceput Xenopol, în cele din urmă, raportul cauzal. Deşi între fenomenul cauză şi fenomenul efect există o diferenţă calitativă, fiind *unice*, *irepetabile*, totuşi între ele se afirmă, cel puţin în cazul de faţă, şi o legătură necesară, întrucît toate faptele care intră în serie sînt dominate de aceeaşi tendinţă fundamentală, de aceeaşi „idee". Sub această formă se poate constata că, în concepţia lui Xenopol, raportul cauzal exprimă pînă la urmă o mişcare care se desfăşoară pe o anumită linie, într-o anu-

---

riile mai mici, care se raportează la o dezvoltare mai restrînsă, slujesc la alcătuirea celor mai mari, care se raportează la perioade mai întinse ; că mai multe serii se dezvoltă paralel cu altele în sînul aceloraşi perioade; în sfîrşit, că o serie mare, universală *leagă* şi *cuprinde* aceste serii particulare în sînul ei nesfîrşit. Dar ce este toată această schelă de adevăruri suprapuse unele altora decît un sistem ştiinţific ? Şi în ce se deosebeşte acest sistem de cel constituit din împreunarea legilor ştiinţelor de repetiţie, care conţine şi el un număr de adevăruri orînduite într-un chip ierarhic" *(Noţiunea valorii în istorie,* p. 30).

Scanned with OKEN Scanner

mită direcție, deci o mișcare cu sens. Afirmarea unei laturi „intrinsece" a cauzalității succesive, susținută pe ideea „continuității evoluției" și a „legilor abstracte", este un element care îl ajută să depășească limitele conceptului cauzalității individuale, să lărgească orizontul teoriei sale.

Dar la Xenopol, nici seriile nu sînt considerate în mod izolat, rupte unele de altele. Dimpotrivă, așa cum faptele se subordonează seriei, la fel și seriile mai mici se încadrează, subordonîndu-se, în cele mai mari. Între ele există nu numai raporturi de coordonare, ci și de supraordonare și subordonare, fapt care ar asigura istoriei un caracter *sistematic,* posibilitate pe care unii adversari, printre care și Maiorescu, i-o contestau. De îndată ce se acceptă seria ca element organizator al istoriei, nu mai există nici o greutate, spune Xenopol, pentru a regăsi și în înlănțuirea succesivă adevăruri clasificabile care alcătuiesc știința. Într-adevăr, seriile mai mici sînt cuprinse în altele mai largi, și acestea din urmă sînt la rîndul lor verigi în seriile mai cuprinzătoare care le stăpînesc. Seria evoluției sociale subsumează toate celelalte serii, creînd un sistem logic aparte, sistem în cadrul căruia se schimbă raportul stabilit de logica formală între conținut și sferă. Pe măsură ce crește sfera de cuprindere a seriei, crește și conținutul său. Chiar și numai această răsturnare a raportului logic dintre conținutul și sfera seriei ar fi suficientă, spune Xenopol, pentru justificarea necesității elaborării unei logici a istoriei.

Seria, așa cum o concepe Xenopol, pare să fie ceea ce în logica generală se numește *noțiune individuală.* Noțiunea individuală se formează ca și celelalte noțiuni : trece prin toate procesele în afară de generalizare ; se bazează exclusiv pe abstractizare. Din infini-

Scanned with OKEN Scanner

tatea însușirilor pe care le posedă un obiect individual, gîndirea selectează pe acelea care sînt caracteristice și esențiale acelui obiect : de exemplu, Unirea Principatelor este gîndită nu prin toate caracteristicile acestui fenomen, care este formarea statului național, ci numai prin cele specifice.

Deci noțiunea individuală nu se supune generalizării : ea nu poate fi specia unui gen, dar se integrează în alte noțiuni, de aceeași categorie, constituind cu ele un tot. Unii filozofi ai istoriei contemporani cu Xenopol vorbeau și de o judecată specific istorică, o judecată, de asemenea, individuală. Am arătat însă că Xenopol, prin introducerea ideii de *tendință*, de *idee* a seriei, face loc și generalizării de tipul gen-specie. Logica sa, dincolo de contradicții și inconsecvențe, vrea să fie comprehensivă, deschisă concretului, în stare să-l înțeleagă în toată bogăția determinațiilor sale, și nu să-l elimine, decretîndu-l irațional.

Ceea ce ne interesează în mod deosebit este faptul că nici seriile, nici faptele istorice nu sînt dispuse numai unele după altele, că și în acest caz Xenopol tinde să afirme un raport dialectic între general și particular. În primul rînd, toate seriile converg în ultimă analiză spre un punct comun, fiind solidare cu tendința generală a evoluției, tendință care le subordonează și le orientează într-o anumită direcție. În al doilea rînd, cum am constatat și referitor la evoluție, una din *legile abstracte* ale acesteia afirmă că în societate, spre deosebire de natură, formele noi, respectiv seriile noi, *nu se juxtapun* celor vechi. Dimpotrivă, ele se nasc și se dezvoltă prin asimilarea acestora. De aceea, deși sînt distincte și ireductibile una la alta, între diferitele serii istorice există o relație logică de continuitate și unitate, al cărei mecanism este explicat și de această lege abstractă a evoluției.

Scanned with OKEN Scanner

Prin urmare, și la Xenopol discontinuitatea cuprinde, implică, continuitatea. Mai mult decît atît : această continuitate, după o altă lege abstractă a evoluției, apare ca o mișcare progresivă, mișcare ce tinde să realizeze un anumit ideal. După Xenopol, deși progresul social nu este continuu, întrucît evoluția se realizează în „valuri", el este totuși *constant* și *real*. Repetăm : succesiunea în timp, la care se referă seria, cuprinde raportul genetic, iar acesta e dublat și întărit de ideea unei evoluții progresive.

Seriile istorice se deosebesc între ele nu numai după gradul lor de „generalitate", după conținutul lor diferit de la un nivel de „generalitate" la altul, ci și dintr-un alt punct de vedere. După Xenopol, evoluția și progresul societății se efectuează, așa cum am mai spus, „pe terenul ideilor generale obiective", adică pe terenul ideilor obiectivate, concretizate în mediul social : valori spirituale și instituții. Aceste idei generale, sau „fapte sociale", care constituie terenul evoluției, se încadrează la rîndul lor în mai multe „clase de fapte" care „dau naștere organismului intelectual", „mediului intelectual". În ultimă analiză aceste categorii de „fapte" „se raportează la nevoi diferite care concentrează întreaga viață umană, devenind organele progresului" [17]. Acestea sînt necesități de ordin economic, politic, social, religios, moral, juridic, estetic, literar sau științific ale umanității.

Fiecare categorie din aceste „fapte" constituie, privind lucrurile istoric, materialul unui tip de serie istorică : politică, artistică, științifică etc. Într-adevăr, există serii istorice în domeniul artei, filozofiei, politicii etc., serii care organizează diferite genuri de „fapte" ce

---

[17] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 394.

Scanned with OKEN Scanner

exprimă tendințe diferite ale vieții umane [18]. De aceea, deși se deosebesc între ele, aceste serii sînt, pînă la urmă, susceptibile de a fi raportate la un *ce*, care nu este altceva decît „natura generală" a ființei umane. În felul acesta, Xenopol ajunge să atingă indirect acea natură umană abstractă despre care vorbeau raționaliștii moderni. Deosebirea față de moderni ar consta însă în faptul că prin introducerea termenului de forță alături de conținutul pozitiv al fenomenelor, Xenopol dă un caracter ceva mai dinamic, mai activ și mai concret acestei naturi. E necesar să menționăm faptul că, deși în cuprinsul sintezei sale el se folosește rar de acest termen, practic operează destul de des cu conținutul său.

Ceea ce ne interesează în mod deosebit este sesizarea acelor căi prin care Xenopol, con-

---

[18] Pentru a ilustra mai bine această idee reproducem următorul exemplu: „diferitele civilizațiuni — spune Xenopol — s-au înlănțuit unele de altele. Dar fiecare din aceste civilizațiuni constituie la rîndul ei o serie particulară sau mai curînd rezultatul unui număr mai mare sau mai mic de serii mai mici care le alcătuiesc. Așa civilizațiunea greacă se așază ca o verigă între civilizațiunea orientală și cea romană. Faptele care alcătuiesc civilizațiunea greacă se află orînduite în mai multe serii paralele sau succesive, a căror întindere constituie civilizațiunea elină. Astfel fură: dezvoltarea mitologiei grecești unită cu aceea a poeziei epice; aceea a teoriilor filozofice care merge pereche cu dezvoltarea artei. La decăderea acestor serii, școalele din Siracuza și Alexandria le înlocuiră prin aceea a concepțiunii lor științifice. Și fiecare din aceste serii cuprinde altele mai restrînse în timp și spațiu. Pentru artă, bunăoară, seriile date prin deosebitele școale artistice ale Greciei, acelea din Atena, din Argos, din Rhodos, din Pergam; pentru filozofie: seriile școalelor ionice, pitagorice, eleate, atomiste, filozofia morală a lui Socrate, sofiștii etc., fiecare din aceste școale ia naștere, crește, înflorește și se transformă în alta într-un chip succesiv" (*Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 345).

Scanned with OKEN Scanner

știent de consecințele empirismului subiectivist, încearcă să introducă anumite linii generale în constituirea cunoștinței istorice. Interesant este, de asemenea, faptul că în acest moment în opera sa se resimt unele ecouri ale raționalismului.

Trebuie să subliniem că aceste laturi ale conștiinței sociale, expresie a diferitelor cerințe umane, „nu urmează întotdeauna o mișcare egală și paralelă în evoluție". În diferite epoci istorice, una din aceste serii devine dominantă, colorînd într-un anumit fel întreg mediul social ; de pildă, în evul mediu a dominat religia. Predominarea unuia sau a altuia din aceste fenomene, spune Xenopol, dă caracterul fundamental al mediului intelectual și astfel se schimbă „organul de căpetenie al evoluției", colorînd toate faptele unei perioade. Evident, apare și aici încercarea de a depăși limitele impuse de teoria factorilor, teorie care situează pe aceeași linie de importanță toate motivele acțiunii sociale. De fapt, Xenopol va subordona, din nevoie de sistem, toate domeniile vieții sociale celui politic, ceea ce constituie încă un argument în sprijinul observației de mai sus. Istoria politică cuprinde și subordonează, în concepția lui Xenopol, toate laturile vieții sociale. Luînd apărarea lui Xenopol împotriva acelora care îl atacau pe motivul că ar reduce istoria la o simplă înșiruire de evenimente individuale, Gabriel Monod arăta că Xenopol „a răspuns de mai înainte acestei critici", dovedind că, pentru el, „viața statului e condiționată de toată evoluțiunea ideilor, de puterile economice și de evoluțiune în general ; dar el nu crede că se poate despărți acest element, pe care-l numește cultural, de studiul așezămintelor, nici de acțiunea oamenilor mari care le-au creat, dat la lumină sau

Scanned with OKEN Scanner

modificat“ [19]. Vom reveni asupra acestei probleme. Să remarcăm însă pentru Xenopol ca pozitiv faptul de a fi pus pînă la urmă accentul pe politic.

*

O altă problemă privind felul cum a conceput Xenopol noțiunea de serie, cu prilejul căreia putem surprinde încă un aspect esențial al gîndirii sale, se referă la *criteriul* după care particularul, faptul individual, poate sau nu poate fi încadrat în *generalul serial*, structură logică *sui-generis* a cunoștinței istorice. În acest sens este interesantă, pentru definirea spiritului în care pune și rezolvă Xenopol problema seriei, și polemica sa cu H. Rickert, unul din cei mai reprezentativi filozofi neokantieni. Ca și W. Windelband, ale cărui idei le continuă și le dezvoltă, Rickert a fixat criteriul de selecționare a faptelor istorice și de coordonare a lor în sisteme în noțiunea de *valoare culturală*.

Un fapt sau o persoană, ca să fie istorice, trebuie, după el, să poarte și să promoveze o valoare, ca atare să poată fi pusă în relație cu o valoare culturală. Din mulțimea nenumărată a evenimentelor, istoricul trebuie să aleagă numai pe acelea care, în natura lor individuală, concentrează valori culturale. În aceasta constă deosebirea esențială dintre individualitatea istorică și o individualitate oarecare. Noțiunea de valoare culturală ar oferi, în ceea ce privește modul de constituire a cunoștinței istorice, un principiu pentru alegerea a ceea ce este esențial, după cum noțiunea de natură o face din punctul

---

[19] „La revue historique“, Paris, noiembrie-decembrie 1900.

Scanned with OKEN Scanner

de vedere al
turii [20].

După Ricke
din suflet și
și o altă lun
sens sau a
țiului și a
valabile. A
ținutul a c
opus naturi
vorbi de o
valabilități
termen p
lească sol
sine stăt
ce forme
aceste d
irealului
sensului
care se
pus dec
senzori
sens, v

De
cretă,
acea
fel sa
Sem
conc
tură
chip
tul
mî
do
și
b
d

de vedere al generalului pentru științele naturii [20].

După Rickert, există o lume *reală*, formată din suflet și corp, lume căreia îi spune *natură*, și o altă lume *ireală*, cea a *configurațiilor de sens* sau a valorilor existente în afara spațiului și a timpului, necondiționate și numai valabile. Aceste configurații formează conținutul a ceea ce numește el *spirit*, diferit și opus naturii. Prin urmare, el susține că putem vorbi de o lume a existenței reale și de una a valabilității, a valorilor ireale. Valorile ireale, termen prin care Rickert a încercat să ocolească solipsismul, se impun ca un imperiu de sine stătător tuturor lucrurilor reale, lucruri ce formează și ele un domeniu aparte. Între aceste două domenii există, prin răsfrîngerea irealului în real, un alt domeniu, acela al sensului imanent. Materialul istoric, baza pe care se clădește cunoștința istorică, este compus deci din aceste două elemente : materialul senzorial, viața sufletească, și configurațiile de sens, valorile ireale.

Deci, în concepția sa, viața sufletească concretă, care constituie obiectul istoriei, este acea *existență psihică* de care se leagă, într-un fel sau altul, configurațiile de sens nesenzoriale. Semnificațiile ireale, valorile, se unesc cu viața concretă, dîndu-i acesteia o anumită încărcătură axiologică. Și numai atunci cînd se întruchipează în viața sufletească individuală spiritul devine accesibil pentru istorie. Altfel, rămîne ceva în sine, inaccesibil. De aceea, „cele două noțiuni ale spiritului, aceea a psihicului și aceea a configurațiunilor de sens, care trebuie să fie separate, sînt ambele esențiale la determinarea materialului istoric“ [21]. Iar pentru

---

[20] H. Rickert. *Die Greutzen der naturwisenschaftlichen Begriffsbildung*, 1913, p. 318.

[21] H. Rickert. *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Heidelberg, 1924, subcapitolul *Natură și spirit*.

Scanned with OKEN Scanner

a intra în stăpînirea acestor semnificații, întrucît ele rămîn în afara condițiilor spațiului și timpului, nu este suficientă, după Rickert, gîndirea *discursivă, cunoașterea,* ci e necesară o altă facultate, *înțelegerea,* care ar duce la prinderea lor nemijlocită într-un act de *retrăire*. Și dacă Windelband punea accentul în reconstituirea istoriei mai mult pe urmele obiective pe care le lăsau aceste valori, Rickert, dimpotrivă, va merge spre universalul individual, spre universalul subiectiv prin care sînt retrăite aceste valori sau sensuri [22]. Acesta ar fi în mare punctul de vedere pe care s-a situat Rickert.

Printre altele, Xenopol îi reproșează lui Rickert că valoarea, fiind „relativă" și „subiectivă" [23], nu poate fi un criteriu științific de selecționare a faptelor. Știința istoriei, ca orice știință adevărată, „este reflexia realității în înțelegere, proiecția rațiunii lucrurilor în rațiunea umană"; de aceea, ea „nu se poate sprijini pe ceva relativ, subiectiv". Noțiunea de valoare, așa cum o concepea Rickert, ar crea o serie de dificultăți deschizînd larg porțile subiectivismului în istorie și împiedicînd în felul acesta procesul de constituire a istoriei ca știință. Și așa, spune Xenopol, acest element de subiectivitate intervine în mod necesar în expunerea trecutului, deoarece „noi nu putem, cu toate silințele noastre, să ne desfacem cu desăvîrșire de *eul* nostru". Introducînd ideea valorii în istorie, afirmă Xenopol, este întărit și amplificat elementul subiectiv, „mergîndu-se în felul acesta tocmai împotriva tendinței timpului nostru de a desface pe cît mai mult istoria de elementul personal și de a întări caracterul obiectiv, care deosebește

---

[22] M. Florian. *Reconstrucții filozofice,* București, 1944, p. 99, 100 și urm.

[23] A. D. Xenopol. *Noțiunea valorii în istorie.*

Scanned with OKEN Scanner

cercetările într-adevăr științifice“ [24]. Trebuie reținut însă că Xenopol reduce întreaga filozofie a valorilor la cea neokantiană ; de asemenea, se poate discuta dacă el însuși a reușit, și în ce măsură a reușit, să elimine complet criteriul valoric din istorie.

Plecînd de la ideea continuității evoluției, Xenopol arată că principiile noii logici, logica istoriei, așa cum a înțeles-o el, trebuie să fie scoase din analiza întregii evoluții și nu numai din cea socială, cum fac neokantienii, în speță Rickert. Logic este, spune Xenopol, să se plece de la întreg la parte și nu invers, să se extindă, prin analogie, principiile vieții sociale la natură. El a fost întotdeauna conștient că un asemenea procedeu de interpretare a naturii în analogie cu omul deschide calea spiritualismului. De aceea, pentru a fi logic „trebuie plecat de la tot spre a constata și principiile care ocîrmuiesc partea, iar nu conchis prin analogie de la cel mai mic la cel mai mare“ [25]. Logica succesiunii cuprinde întreaga evoluție, iar principiile care formează fondul comun al întregii evoluții nu sînt altceva decît modalități diferite de concretizare a forțelor sau legilor abstracte. În concepția lui Xenopol, aceste „principii“ devin cu atît mai „puternice“ și mai eficiente cu cît sînt rezultatul analizei întregii evoluții. Iată, prin urmare, încă un motiv pentru care, crede Xenopol, noțiunea de valoare se limitează numai la istoria umană și „nu poate deci desluși constituirea științifică a istoriei“ [26]. După el, logica istoriei sociale ar fi un caz particular al logicii întregii „sucesiuni“.

În fine, o altă observație prin care Xenopol merge direct la rădăcina teoriei neokantiene, lovind în unul din punctele ei cele mai vulnera-

[24] *Op. cit.*, p. 19.
[25] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 343.
[26] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

bile, ar putea fi formulată astfel : în stabilirea criteriului faptului științific, neokantienii au plecat de la subiect spre obiect, și nu invers. Pentru reprezentanții acestui curent filozofic, realitatea e *natură* atunci cînd e privită prin prisma metodei generalizatoare și *istorie* cînd e abordată din punctul de vedere al particularului. În fond, e vorba de o concepție idealistă, subiectivistă chiar, pe care Xenopol nu putea s-o accepte. Pentru el, acest criteriu, „fiind subiectiv, nu poate să servească de bază unei distincțiuni între fenomenele externe, obiective, pe care natura le prezintă percepției noastre. Criteriul trebuie să fie de asemenea obiectiv, căutat în natura deosebită a fenomenelor studiate, și nu în concepțiunile pe care aceste fenomene le deșteaptă în conștiința noastră“ [27]. Cu alte cuvinte, nu subiectul cunoscător este acela care introduce generalul în fenomene ; „acest element există, și spiritul nu face decît să-l constate“ ; „individualul este de asemenea impus de formațiunile realității“ [28] : adică are o structură proprie.

Totodată, subliniază Xenopol, individualul sau particularul nu constituie cu necesitate obiect al istoriei. Un fapt individual poate fi considerat istoric întrucît e pus în legătură cu timpul, deoarece individualul, obiect al istoriei, „este o consecință a intervenției modificatoare a timpului“, care este obiectiv. Or, dacă Rickert „admite timpul ca element esențial al istoriei, atunci punctul său de vedere logic, care consideră istoria ca conștiința individualului, este zdruncinat“ [29]. Xenopol sesizează și în acest caz o contradicție reală și adîncă în

---

[27] A. D. Xenopol. *Științele naturale și istoria*, Arhiva societății științifice și literare, XI—XII, 1900, p. 533.

[28] *Ibid.*

[29] *Loc. cit.*, p. 535.

Scanned with OKEN Scanner

gîndirea acestui ilustru reprezentant al neokantianismului.

Pentru ideea pe care o urmărim aici, important este mai întîi faptul că Xenopol a luat și de data aceasta atitudine critică față de subiectivism și relativism. De aceea, putem spune că, în toată polemica sa cu neokantienii, semnificativă ni se pare a fi împrejurarea că Xenopol a respins baza filozofică, idealist-subiectivistă, a axiologiei neokantiene. La întrebarea care fapte pot fi organizate în serie, deci care fapte sînt *istorice*, el răspunde într-un mod înaintat dacă privim lucrurile în contextul acelei filozofii burgheze a istoriei care se orienta spre subiectivism. Să vedem, așadar, ce este *faptul istoric* sau *serial* și ce elemente teoretice introduce Xenopol, prin analiza acestei probleme, în teoria sa asupra seriei.

În expunerea teoriei sale, Xenopol pleacă, cum am arătat și anterior, de la împărțirea fenomenelor din univers în două categorii de fapte distincte între ele : faptele de repetiție și faptele de succesiune. Primele ar fi acele fenomene spirituale și materiale asupra cărora *forțele naturale modificatoare* n-ar exercita o influență hotărîtoare și esențială ; celelalte ar fi fenomene care se transformă, devin altele, în urma influenței pe care o au asupra lor în timp diferitele forțe modificatoare. Ca urmare a acestui fapt, o grupă de științe se va ocupa cu studiul faptelor de repetiție, și pe acestea Xenopol le denumește științe teoretice, sau *științe de legi*, iar o altă grupă se va ocupa cu studiul faptelor de succesiune, materiale și spirituale, și pe acestea le denumește *științe istorice*, sau *științe de serii*.

Prin urmare, o notă definitorie — prima notă definitorie a faptului istoric — se desprinde din însăși demarcația inițială pe care o stabilește Xenopol între faptele așa-zise de

Scanned with OKEN Scanner

repetiție și cele de succesiune. Evident, această caracteristică a faptului istoric de a fi *individual* și *irepetabil* nu derivă din subiect, adică nu este introdusă în obiect de subiectul cunoscător, ci aparține realității înseși, acelui domeniu al realității care se află în devenire. Această determinație este prima încercare, cea mai generală și mai abstractă, de circumscriere, de fixare a conținutului faptului istoric. *Succesiunea, irepetabilitatea* și *unicitatea,* expresii ale devenirii, constituie la Xenopol numai un aspect al determinării faptului istoric [30]. De aici nu rezultă încă nici o deosebire calitativă între faptul pur succesiv și cel istoric *stricto sensu.* Or, este de la sine înțeles că la acest sens restrîns al faptului de succesiune intenționa Xenopol să ajungă. De aceea, el crede că un fapt, pentru a fi istoric, adică pentru a servi ca „bază a dezvoltării sociale" și pentru a putea fi luat în considerare de către istoric, „trebuie să îmbrace un caracter *social ;* el trebuie să se întindă la un grup mai mult sau mai puțin numeros de indivizi" [31]. Această afirmație ne atrage atenția asupra unui alt aspect : în ciuda aparențelor, în concepția sa succesiunea în timp nu este identică cu *istoricitatea.* Noțiunea de istoricitate are la Xenopol un con-

[30] Pentru Xenopol, timpul este o determinație intrinsecă a succesiunii. Timpul nu poate să fie eliminat din istorie. Această eliminare s-a încercat, după cum sublinia D.D. Roșca în *Existența tragică,* pe două căi : prin considerarea timpului ca ceva exterior și prin cunoașterea ireversibilității. Experiența, începînd din a doua jumătate a secolului trecut, a demonstrat tot mai mult că temporalitatea stă la baza devenirii existenței, legînd strîns *istoricitatea* de *temporalitate.* Xenopol gîndește dialectic cînd afirmă că individualul în istorie, „recunoscut de toți cugetătorii ca fiind element neapărat al succesiunii, nu poate exista fără intervenția timpului, și istoria nu poate cuprinde în înlănțuirea ei decît fenomene individuale care datoresc această însușire intervenției timpului" *(Noțiunea valorii în istorie,* p. 23).

[31] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 380.

Scanned with OKEN Scanner

ținut mult mai determinat, mai concret decît cel al unei simple succesiuni în timp. După el, nu simpla succesiune conferă faptelor însemnătate istorică, ci consecințele lor sociale [32]. O idee care își păstrează și astăzi în întregime valabilitatea [33].

Dar nici această condiție, deși necesară, nu este suficientă pentru determinarea a ceea ce înțelege Xenopol prin fapt istoric sau fapt serial. Întrucît Xenopol e un filozof al istoriei, era firesc să-l intereseze nu numai faptul social în general, de care se ocupa așa de mult sociologia din vremea sa, ci faptul istoric-social. De aceea, un fapt individual cu urmări sociale este istoricește interesant dacă mai îndeplinește încă două condiții : în primul rînd, pentru a deveni istoric, faptul trebuie să fie pus în relații de succesiune cauzală cu un alt fapt „care l-a precedat", adică să fie *explicat*, prin stabilirea cauzei ; iar în al doilea rînd „să aibă urmări intelectuale". „Singurele fapte sociale care pot furniza material istoriei sînt acelea cu urmări intelectuale". Această condiție se impune întrucît „evoluția umanității se face prin spirit" [34], pe „terenul ideilor generale obiective", adică pe terenul acelor idei care devin, ne spune el, mobiluri pentru mase mari de oameni.

Am văzut însă că, la Xenopol, tendința generală a evoluției sociale este, pe de o parte,

---

[32] *Ibid.*

[33] În lucrarea *Ființa istoriei*, Blaga arăta că Xenopol se așază în categoria acelor gînditori pentru care temporalitatea e esențială și oarecum suficientă pentru definirea faptului istoric. „Temporalitatea și singularitatea, individuală și ireversibilă, au fost prefăcute în atribute esențiale ale *fenomenului istoric*. Sînt cîțiva faimoși gînditori — printre ei și Xenopol — după opinia cărora «istoricitatea» consistă în înscrierea în timp a unor fenomene unice în felul lor fără putința unei repetări întocmai" (p. 18).

[34] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 397.

aceea de a cuceri natura, de a supune *intelectual* și de a crea valori materiale și spirituale, iar pe de altă parte de a modifica, fără să se atingă esența, cadrele orînduirii sociale existente, în vederea unei cît mai *echitabile* împărțiri a bunurilor între membrii societății. Deci faptul — individual prin originea sa și social prin consecințele sale — devine istoric, serial, atunci cînd poate fi pus în relație și cu *tendința generală*, independentă de conștiința subiectului cunoscător, a evoluției sociale. Istoria nu este deci, după Xenopol, o realitate haotică, ci ea manifestă o tendință constantă, are un sens imanent, sens care, în ultimă analiză, servește drept criteriu pentru ordonarea faptelor într-o anumită direcție, în vederea reproducerii procesului istoric-social concret. Pentru Xenopol, cu cît „mai cu chibzuință vor fi alese faptele istorice, și cu cît vor fi ele mai puternic înlănțuite, cu atît mai bine vor fi stabilite *ideile obștești* pe care se reazămă istoria“ [35]. Aceste idei obștești au deci și o anumită valoare epistemologică.

Din această sumară analiză a criteriului de încadrare a faptelor în serii se poate conchide că noțiunea fundamentală, *pivotul seriei*, alături de tendința generală a evoluției, o constituie *cauzalitatea*. Fără explicarea cauzală este imposibilă existența istoriei ca știință, cauzalitatea fiind „esența și sufletul istoriei“[36].

În legătură cu rolul cauzalității în constituirea seriei istorice se impun cîteva observații importante. În primul rînd, deși la început Xenopol lasă să se înțeleagă că va opera cu ideea unei cauzalități strict individuale, el include în raportul cauzal și o determinație generală, *forța* — ceea ce a fost de natură să oprească, chiar de la început, într-o anumită

[35] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 362.
[36] A. D. Xenopol. *La théorie de l'historie*, p. 397.

Scanned with OKEN Scanner

măsură, alunecarea gîndirii sale spre empirism. După cum se știe, empirismul — mai ales cel subiectiv — se mulțumește să ofere imaginea unor schimbări succesive, a unor evenimente juxtapuse, fără să indice și o legătură generală de necesitate între fenomene. În al doilea rînd, includerea raportului *genetic* în structura logică a cunoștinței istorice, cu toate elementele de agnosticism și metafizică pe care le include, este un lucru valoros. Am arătat pe parcurs în ce constă valoarea acestui mod de a pune problema. În plus, Xenopol vorbește, cum am menționat și la începutul acestui capitol, de o *idee a seriei* sau o *tendință dominantă a seriei* istorice, tendință care pleacă de la un anumit punct, se dezvoltă și se maturizează, ajungînd la un punct final care indică ceea ce numește el ideea seriei.

Considerăm că toate aceste observații îndreptățesc concluzia că seria, fără să fie în stare să asigure istoriei un caracter științific, e o „formă logică" care cuprinde, fără îndoială, cîteva elemente teoretice valoroase, asupra cărora a început să se insiste în ultima vreme [37]. In orice caz, din analiza seriei se observă efortul depus de Xenopol în vederea găsirii cadrului logic cel mai potrivit pentru a cuprinde și justifica realitatea istorică concretă și, totodată, să depășească concepția care stătea la baza vechii istoriografii.

---

[37] Menționăm studiul semnat de prof. Miron Constantinescu și V. Liveanu în Sur quelques problèmes d'histoire. *Série, Lois, structures historiques. A propos de quelques idées de A. D. Xenopol*, București, Editions de L'Académie de la Republique Socialiste de Roumanie, 1966.

De asemenea, mai menționăm foarte interesanta încercare a lui Alexandru Gheorghe de a valorifica elementele pozitive ale teoriei lui Xenopol din: *Valoarea metodologică a conceptului de serie istorică* în volumul *Filozofia istoriei. Studii*, București, Editura politică, 1969.

Scanned with OKEN Scanner

Există, prin urmare, în teoria lui Xenopol asupra seriei, două tendințe generale care ar putea fi sintetizate în felul următor : *prima* afirmă că obiectul istoriei este individualul, unicul, irepetabilul, iar *a doua* că evoluția este continuă ; unitatea, continuitatea evoluției fiind condiția *sine qua non* a istoricității. Dacă Xenopol ar fi absolutizat tendința cuprinsă în prima afirmație, ar fi ajuns la pluralism, la relativism și istoricism. Dar el își dă seama că „nu trebuie apăsat prea tare pe acest caracter individual de care se ocupă cunoștința istorică ; căci s-ar putea părea că istoria sau dezvoltarea nu admit în domeniul lor decît fapte ce nu sînt unite prin nici o legătură superioară. În acest caz însă, cunoștința științifică a acestei părți ar fi cu neputință“ [38]. Dacă ar fi mers pe linia absolutizării celei de-a doua tendințe, aceea a unității, a continuității, ar fi ajuns la un dogmatism rigid, dogmatism în virtutea căruia nu se putea justifica concretul, istoria în general. Pe Xenopol îl interesa însă tocmai găsirea unei formule teoretice care să justifice gîndirea istorică. De aceea, și revenim, analizînd cîteva din conceptele fundamentale ale teoriei sale, între care seria ocupă un loc central, am vrut să subliniem conținutul specific al istorismului și raționalismului său. El apare, pe de o parte, ca o flexionare a cadrelor determinismului analitic, anistoric, de tip laplacean, iar pe de altă parte ca o opoziție clară, cel puțin pînă la un anumit punct, față de tendințele subiectiviste și pluraliste ale vremii. Dar opera sa, în această direcție, este și o operă de generalizare și creație, care pornește de la experiență.

În același timp, am evidențiat și caracterul exagerat al unor afirmații care aparțin diferiților interpreți ai lui Xenopol, după care

---

[38] A. D. Xenopol. *Noțiunea valorii în istorie*, p. 26.

seria, element „constitutiv“ și „organizator“ al istoriei, nu depășește punctul de vedere descriptiv, promovat de istoria tradițională. Seria, s-a spus uneori, fiind prea largă și limitîndu-se la o simplă înșirare a evenimentelor în timp, n-ar putea dezvălui nimic din specificul structurii cunoștinței istorice în general, a vieții sociale în special [39]. Nu negăm faptul că elementele pe care le dezvăluie seria, deși *reale*, sînt încă abstracte, insuficiente pentru determinarea concretă a cunoștinței istorice. De reținut însă că *faptul serial* nu se reduce la faptul individual stabilit. Stabilirea faptelor e numai o condiție ; ea trebuie urmată de o triere a lor, care se face după un criteriu destul de complex, inclusiv cel valoric. De ce să nu acceptăm atunci ideea că acest criteriu, sau criterii, constituie însuși scheletul seriei istorice ? Și dacă aceasta este situația, e de înțeles afirmația după care seria cuprinde în ea unele elemente raționale, viabile. Afirmarea pe această cale a generalului și a valorii în istorie constituie în opera lui Xenopol o premisă pentru rezolvarea mai rațională, mai apropiată de realitate și a altor probleme ; premisa depășirii propriilor sale unilateralități.

---

[39] Gaston Richard, în lucrarea *La sociologie générale et les lois sociologiques*, Paris, 1912, critică poziția lui Xenopol cu privire atît la existența unei invariabilități absolute în repetiție, invariabilitate, spune el, care nu se poate realiza „decît într-un stadiu de inerție (p. 214), cît și în legătură cu faptul că Xenopol a considerat succesiunea „ca fiind formată dintr-o serie, și nu ca exprimînd o lege“ (p. 213). În continuare, el arată că distincția pe care o face Xenopol între lege și serie, între repetiție și succesiune e absolută și „nu oferă deci soluția la antinomie“ (p. 214). În considerațiile noastre asupra noțiunilor de *lege abstractă*, *tendință istorică* și *idee a seriei* am subliniat tocmai efortul pe care-l face Xenopol de a depăși antinomia prezentă la un moment dat în opera sa.

Scanned with OKEN Scanner

Dintre gînditorii români aparținînd perioadei următoare, Tudor Vianu este cel care a aplicat poate cel mai bine, cu rezultatele cele mai pozitive, conceptul de *serie* la istoria artelor. Stabilind legătura dintre estetică și istoria artelor, el sublinia că aceasta din urmă, ca oricare disciplină istorică, „năzuiește să stabilească *serii istorice* între opere și artiștii de care se ocupă, să surprindă adică în legătură cu un număr anumit de fenomene din această categorie unitatea procesului de dezvoltare în timp“ [40]. Aceste serii capătă în istoria artelor numele de epoci artistice, curente sau școli artistice.

Același material este întrebuințat de estetică într-un mod cu totul diferit. „Operele și artiștii nu vor fi considerați de estetică cu interesul de a se constitui procesul unitar în curentul căruia au apărut, ci cu preocuparea specială de a le integra în unități sistematice, în *tipuri* estetice permanente“ [41]. Un exemplu ilustrativ în această privință, conchide acest estetician și filozof al culturii, „ni-l oferă... termenul de *clasicism* care desemnează uneori o serie istorică, de pildă literatura franceză din a doua jumătate a veacului al XVII-lea, alteori un tip estetic, adică o anumită structură permanentă a operelor și artiștilor care a apărut de fapt de mai multe ori în decursul istoriei“ [42]. Înrudirea între acest punct de vedere și cel susținut de Xenopol ni se pare destul de evidentă. Să ne amintim faptul că autorul *Teoriei istoriei* pleacă de la distincția între fapte de repetiție și fapte de succesiune, sau *seriale*. Universul, spune el „există și se transformă. Realitatea e deci aceea care oferă spiritului nostru aceste două laturi ale exis-

---

[40] T. Vianu. *Estetica*, București, 1939, p. 33.
[41] *Ibid.*
[42] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

tenței sale și, după cum unul sau altul din aceste două aspecte ale realității se oglindește în spiritul nostru, noi formăm știința faptelor de repetiție sau pe aceea a faptelor de succesiune“ [43]. Să ne reamintim, de asemenea, că Xenopol, subminînd propria sa poziție metafizică, vorbea și de o „tranziție insensibilă“ între repetiție și succesiune. Am mai văzut că, chiar în prima ediție a valoroasei sale sinteze filozofice, adică în *Principii,* el arată că existența unică e țesută din două tipuri de fapte : unele dispuse cu precădere pe dimensiunea timpului, altele pe cea a spațiului.

Tudor Vianu, poate și sub influența lui M. Weber, a fructificat deci într-un sens metodologic pozitiv ideea xenopoliană a seriei, dezvăluind în felul acesta latura ei cea mai rezistentă. De fapt, această idee o regăsim la Vianu, pe un alt plan și susținută cu o gamă mai largă de mijloace, și în lucrarea *Istorism și raționalism.* În orice caz, Tudor Vianu face parte din acei istorici nemarxiști ai culturii noastre care au pătruns mai bine semnificațiile și valoarea operei lui Xenopol. Iată, de pildă, cum caracteriza el pe Xenopol în *Istoria literaturii române :* „Folosind toată experiența *junimii,* prin măsură și obiectivitate, prin legătura faptelor cu principiile, el o depășește totuși nu numai extinzînd criticismul junimist într-o direcție a viitorului, dar și izbutind, împotriva timidității epocii, o sinteză a întregii istorii naționale, în raport cu toate documentele cunoscute pînă la el, împreună cu o întemeiere teoretică a muncii sale de cercetător al trecutului, într-o lucrare care i-a adus cea mai întinsă recunoaștere de care s-a bucurat vreodată opera unui cugetător român“ [44].

---

[43] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire,* p. 17.
[44] *Istoria literaturii române,* vol. I, București, 1944, p. 247 (în colaborare cu Ș. Cioculescu și V. Streinu).

Scanned with OKEN Scanner

La Xenopol, „științele teoretice", întrucît descoperă legi, au posibilitatea previziunii științifice. Istoria însă nu poate prevedea viitorul în forma în care o fac științele teoretice, deoarece obiectul ei este *individualul, distinctul,* ceea ce, de fapt, nu poate fi prevăzut, fiind rezultatul întîmplării. Nu pot fi indicate, afirmă în cele din urmă Xenopol, decît „direcțiile generale" pe care le-ar lua cursul societății în viitor, și nicidecum faptele individuale, concrete, care constituie obiectul istoriei. Adevărul este că istoria nu poate face previziuni științifice în legătură cu faptele individuale, concrete, cu amănuntele. În acest sens, ea nu poate decît să indice liniile mari ale dezvoltării, conținutul esențial al procesului istoric. De aceea, cu toate elementele de probabilism pe care am văzut că le introduce Xenopol și în legătură cu aceste linii ale viitorului, poziția sa cuprinde, fără îndoială, și un moment de adevăr.

Pentru a cunoaște aceste direcții, spune Xenopol, „e necesar să descoperim liniile din trecut" [45] ale evoluției. Numai în felul acesta istoria ar putea „să devină sursă de învățătură pentru prezent" [46] și numai pe această bază s-ar putea ajunge „să se întrevadă linia pe care ar urma-o în viitor" [47]. Nu e greu de observat nici acum, ca și în alte situații, cum se mișcă prin contradicții gîndirea sa. Pe de o parte, el susține teza, pozitivistă, după care istoria, ca știință a individualului, a ireduc-

---

[45] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei,* p. 140.

[46] *Ibid.*

[47] *Ibid.* Cunoscînd „faptele împlinite", spune Xenopol, „noi putem, ținînd cont de evoluție, să recunoaștem mai ușor ceea ce trebuie făcut pentru a evita erorile". Direcțiile „pe care seriile de fapte le-au luat determină oamenii de azi să facă să predomine acelea care lor li se par mai demne de a fi susținute" *(La théorie de l'histoire,* p. 157).

Scanned with OKEN Scanner

tibilului, nu se ocupă de previziunea viitorului. Pe de altă parte, face afirmații valoroase, ca cele de mai sus ; iar atunci cînd se referă la viitorul societății existente, susține că aceasta nu și-a epuizat menirea și că are încă în față o existență îndelungată.

În paragrafele anterioare am arătat că Xenopol, fără să aibă întotdeauna conștiința clară a tuturor consecințelor ce decurgeau din afirmațiile sale, a respins *preformismul* social și, o dată cu el, orice idee de destin. Rupîndu-se total de fatalismul religios, Xenopol ajunge la o anumită degajare, eliberare a elementului individual, concret. După el, istoria nu constă într-o mișcare analitică, într-o deducere pur mecanică și *integrală* a unui moment din celălalt, cum au susținut și susțin încă, într-o formă sau alta, reprezentanții preformismului. Tot în legătură cu cele expuse mai sus se pune, oarecum prin explicitare, și întrebarea asupra felului în care își găsește răspuns la Xenopol problema raportului dintre *real și ideal*. La el nu există o demarcație netă între *ceea ce este* și ceea ce *trebuie să fie*, cum vor susține unii gînditori din deceniile următoare, cînd contradicțiile din sînul societății capitaliste vor atinge o acuitate profundă. Fără să nege în maniera unui dogmatism pur, *creația* și *inovația*, Xenopol se menține, în mare, în limitele modului de gîndire analitic, după care idealul nu este atins printr-o răsturnare a realului, care a devenit îngust și irațional, ci printr-o modificare continuă, liniștită, fără zguduiri revoluționare, a cadrelor societății date. Această teză nu se împacă, desigur, întru totul cu afirmația sa că seriile istorice sînt *distincte, ireductibile* mecanic între ele, concrete.

În cadrul mișcării evolutive, prin lărgirea continuă a sferei de aplicare a *echității*, indi-

Scanned with OKEN Scanner

vidualitatea umană, creatoare de valori materiale și spirituale, are un rol determinant, deoarece această personalitate „face ca energia individuală să treacă în masele din care se compune omenirea“ [48]. Dar insul uman, izvor de fapte noi, după Xenopol, este dus de forța evoluției într-o direcție căreia, în momentul cînd ideile sale s-au obiectivat, nu i se mai poate opune, nu-i mai poate schimba cursul. Cum spune Xenopol, el vede încotro îl tîrăște curentul istoriei, dar nu mai are energia necesară să se opună acestui curent și să-l întoarcă din mersul său. Deci aceeași pendulare între două tendințe, pe care vrea să le integreze într-o imagine unitară. Individul uman este o forță a istoriei, ideile sale au rol hotărîtor. În ansamblu, evoluția e obiectivă și subordonează atît voința, cît și acțiunea omului.

Ceea ce caracterizează însă în general opera lui Xenopol — și acest element se desprinde și din analiza seriei — este *optimismul* său, credința în îmbunătățirea continuă a condiției materiale și spirituale a omului ; chiar dacă el consideră că această îmbunătățire se va putea face încă mult timp, un timp greu de definit, în limitele societății capitaliste. Analizînd lucrurile în contextul istoric concret, era firesc să fie așa. Prin acest optimism, Xenopol se face reprezentantul unor pături sociale largi care, după Unirea Principatelor, formarea statului național și cucerirea independenței de stat a României, erau interesate în progresul material și spiritual al țării.

*

Am afirmat mai înainte că Xenopol se rupe complet de providențialism sau preformism, istoria fiind necesară *post festum*. Faptul că

[48] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 291.

el reproduce pe prima pagină a sintezei sale istorice cuvintele cronicarului nu-i o dovadă de aderență la fatalism. Cu atît mai mult cu cît și gîndirea cronicarului Miron Costin se dovedește a fi mai largă decît s-a considerat în trecut.

O încercare de emancipare a gîndirii sociale de sub dominația ideologiei medievale dominante întîlnim, cum se arată în recentele cercetări, chiar și în opera marilor cronicari. Adeseori, ei explică faptele nu numai prin cauze supranaturale și nu în primul rînd prin cauze supranaturale. Ideea că la baza desfășurării istoriei stau cauze profane, naturale, o întîlnim într-o formă mult mai precisă și în opera reprezentanților perioadei luminilor, ea fiind un aspect esențial al atitudinii lor raționaliste.

Pașoptiștii s-au eliberat însă și mai mult de concepția providențialistă, spiritul critic devenind aici predominant. Mai mult chiar : unii dintre reprezentanții ideologiei filozofice și sociale pașoptiste, cum e cazul lui Bălcescu, dar și alții, se apropie de o interpretare materialistă a evenimentelor istorice. Cu alte cuvinte, noțiunea de *cauză naturală* capătă în acest caz un conținut din ce în ce mai bogat, vizînd uneori factori cu adevărat determinanți ai vieții sociale. Motivele ideale ale acțiunii umane, determinante în concepția luministă, fac loc adesea cauzelor economice și politice, fără a se ajunge la o concepție materialistă unitară.

O dată cu dezvoltarea vertiginoasă a științelor naturii, cu închegarea în cultura noastră a unui puternic curent naturalist și materialist, asistăm, în unele cazuri, la o deplasare în această direcție a sensului noțiunii de *cauză socială naturală*. Are loc uneori o transpunere a conținutului noțiunilor de lege sau cauză din domeniul științelor naturii în cel social. În

Scanned with OKEN Scanner

acest curent a fost prins în parte și Xenopol, ocolind însă erorile extremismului biologist. Sociologiile care au abuzat de o asemenea terminologie, mergînd pînă la ștergerea deosebirilor dintre cele două sectoare distincte ale realității, au căpătat o coloratură fatalistă. În prima parte a lucrării am arătat în ce mod și în ce măsură se poate vorbi de influența naturalismului asupra lui Xenopol, ce poziție au ocupat elementele de proveniență „naturalistă" în gîndirea sa.

În același sens s-ar putea urmări evoluția gîndirii sociale din țara noastră privind problema cunoașterii, a metodei de cercetare. Și aici, ca și în primul caz, asistăm la același proces de emancipare de teologie, de închegare a spiritului critic, a unui mod de gîndire raționalist. Această problemă poate fi tema unei lucrări ample care să includă toate etapele principale ale evoluției gîndirii social-politice și a filozofiei istoriei românești. Putem spune, păstrînd proporțiile necesare, că *germeni* ai unei epistemologii realiste, raționaliste, întîlnim chiar și în opera marilor cronicari. Problema adevărului, a valabilității izvoarelor, a procedeelor metodologice intră, într-o măsură sau alta, și în sfera preocupărilor acestor cărturari.

Opera lui Xenopol se deschide însă larg, cum am mai spus, și spre evoluția gîndirii europene asupra istoriei, sub cele două aspecte : ontologic și epistemologic. În momentele ei esențiale, gîndirea socială românească se integrează, cu specificul său, în istoria europeană a gîndirii sociale, în speță a filozofiei istoriei. Începînd cu Sf. Augustin, continuînd cu Toma d'Aquino, Bossouet, Voltaire și Montesquieu, Vico, Herder și Hegel, apoi neokantienii, reprezentanții școlii de la Baden, toți acești gînditori marchează prin ideile lor

Scanned with OKEN Scanner

momente esențiale în istoria nemarxistă a filozofiei istoriei. O istorie marxistă a filozofiei istoriei românești nu trebuie deci să facă abstracție de cursul general al gîndirii universale, în special europene. Dar o asemenea istorie nu poate neglija nici specificul filozofiei sociale românești, specific rezultat din condițiile social-istorice concrete prin care a trecut poporul român. Nu se poate face, de pildă, abstracție de o anumită încărcătură afectivă, axiologică : se poate vorbi în cel mai autentic spirit științific de un specific al umanismului românesc, oglindit și în gîndirea filozofică și socială înaintată.

În sensul acesta ne apare ca foarte justă următoarea observație pe care o făcea, într-o recenzie, prof. Pavel Apostol : „O perspectivă mai largă asupra istoriei filozofiei naționale ar putea să dezvăluie tensiunea și pasiunea admirabilă cu care gînditorii înainte-mergători generațiilor de azi se aplecaseră asupra problemei omului concret — ins și comunitate, *hic et nunc*, în perspectiva devenirii românești întru umanitate, libertate și demnitate, sentimentul lor de răspundere și angajare totală în destinul poporului, rostind teoremele filozofice cu intenția de a descifra — în sensurile general umane ale existenței, cunoașterii și acțiunii — semnele, tîlcul înființării națiunii în istorie și modalitatea încifrării (cum spune Eminescu) spiritualității sale în plăsmuiri și valori culturale“ [49].

Am subliniat de mai multe ori că o caracteristică importantă a concepției filozofice elaborate de Xenopol constă în aceea că el a încercat, în a doua jumătate a secolului trecut și la

---

[49] Analele Institutului de studii istorice și social-politice de pe lîngă C.C. al P.C.R., anul XIII, nr. 5, 1967, p. 144.

Scanned with OKEN Scanner

începutul secolului nostru, perioadă de mari schimbări politice și sociale și de avînt multilateral al culturii noastre, să formuleze un istorism larg, în centrul căruia se află ideea evoluției progresiste. Intuiția istoricului că totul devine, totul se transformă se instituie în acest caz în obiect de meditație filozofică. Pe de altă parte, economistul patriot Xenopol a încercat să stabilească și *condițiile materiale* ale progresului social : dezvoltarea industriei era calea pe care trebuia s-o urmeze România modernă. Există deci o unitate între cele trei planuri ale activității sale, unitate care ni se pare că se întemeiază tocmai pe istorismul despre care am amintit.

Scanned with OKEN Scanner

Din acest punct de vedere este interesant să vedem și felul cum a înțeles Xenopol relația dintre istorie și psihologie, în ce măsură consideră el că istoria se poate sprijini pe psihologie. Istoria omenirii, spunea Xenopol, „nefiind în ultimă analiză decît dezvoltarea spiritului uman, se înțelege în ce relații intime trebuie să se găsească ea cu psihologia“ [1]. Rolul psihologiei în pătrunderea și reproducerea procesului istoric „constă în a explica faptele individuale din care se compune dezvoltarea, fapte totdeauna noi, totdeauna altele, care nu se reproduc niciodată identic, dar care prezintă totdeauna un element diferențial, în care constă tocmai caracterul lor istoric“ [2]. Ca atare, în concepția lui Xenopol, istoria se poate sprijini pe psihologie doar în măsura în care aceasta o ajută să înțeleagă „elementul diferențial“, *concret* al evenimentelor sociale, element „în care constă tocmai caracterul lor istoric“ [3]. Subliniind ideea că istoria „stă în legături intime cu psihologia“, Xenopol precizează totodată despre ce fel de psihologie este vorba în acest caz. După el, istoria se sprijină nu pe „psihologia generală“, care este „o știință de legi“, ci pe cea „individuală“, al cărei obiect îl reprezintă „structura sufletească particulară“ a popoarelor, a claselor sociale, precum și a

[1] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 313.
[2] *Op. cit.*, p. 321.
[3] *Op. cit.*, p. 313.

Scanned with OKEN Scanner

indivizilor. Deoarece legile abstracte — care în accepția sa formează obiectul psihologiei generale — „nu redau decît forma de activitate a forțelor naturale ale spiritului", cauza acestor deosebiri „nu se află în legea psihologică comună, ci în condițiile istorice concrete care însoțesc dezvoltarea acestor popoare" [4]. Să reținem deci : deosebirile sînt determinate de condițiile istorice.

Se impune aici următoarea constatare : Xenopol nu derivă în întregime și mecanic structura sufletească specifică a popoarelor — structură ce se dezvăluie în mod spontan în activitatea lor culturală, materială și spirituală — din „legile psihologice generale" sau din cele biologice. Punînd accentul pe aspectul *individual* al vieții umane, el ocolește în bună parte nu numai erorile naturalismului nemarxist și ale așa-numitului realism sociologic dogmatic, ci și consecințele atomismului psihosociologic. De aceea, sub termenul de spirit individual, sublinia Xenopol, „nu trebuie înțeles numai cel ce este altoit pe fiecare om în parte, ci încă și acel ce crește pe temelii mai largi, dar tot individuale, precum sînt : rasele, popoarele, triburile, clasele sociale, corporațiile sociale" [5].

În fond, trebuie să observăm și de data aceasta aceeași preocupare din partea lui Xenopol pentru formularea unui mod de gîndire cît mai larg. Individualizarea, chiar și analiza psihologică, trebuie să urmărească, după el — și iese din nou la lumină o latură a *istorismului* său —, ca istoria socială să fie în așa fel expusă, încît „să se audă mișcîndu-se societățile reproduse" [6]. Aceeași cerință de a reda lucrurile într-un mod cît mai con-

[4] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 313.
[5] *Op. cit.*, p. 313.
[6] A. D. Xenopol. *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 89.

Scanned with OKEN Scanner

cret cu putință, cît mai dinamic, așa încît sensul general să îmbrace forma concretă, vie a tabloului serial, este cuprinsă și în afirmația după care, în redarea istoriei umane, „va trebui să luăm în considerare starea spiritelor prin care pătrund forțele care făuresc istoria, va trebui deci făcut un studiu special de psihologie individuală a fiecărei formații omenești care intervine în jocul istoriei“ [7].

Vom vedea însă că, pînă la urmă, încercarea lui Xenopol de a stabili o punte de legătură între istorie și ceea ce numește el „psihologia individuală“ se lovește de limitele generale ale concepției sale. El n-a reușit să rezolve în mod just raportul dintre planul psihologic și cel social, pentru că n-a văzut care este latura *determinantă, hotărîtoare,* în ansamblul împrejurărilor sociale. Înțelegînd faptul că psihologia socială este o categorie de care, metodologic vorbind, istoria nu se poate dispensa, Xenopol nu împinge apropierea dintre planul psihologic și cel social pînă la dizolvarea întregii vieți sociale în acte psihologice pure. Prin urmare, deși idealist în explicarea procesului social, Xenopol se menține la o anumită distanță față de tendințele filozofice psihologiste ale vremii. În fond, pozitiv este la el faptul că a încercat să explice nu numai socialul prin psihologic, ci și psihologicul prin social. Cum am spus, la Xenopol, „psihologia individuală“ se identifică cu ceea ce numim noi psihologie socială. E adevărat, „pe o latură a sa“, această psihologie ține, după el, și de domeniul „insondabil“ al naturii.

La sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului nostru asistăm la un proces de alunecare din ce în ce mai vizibilă a gîndirii filozofice și sociale idealiste, cu precădere sociale, spre psihologism. Faptul acesta este deosebit de in-

[7] A. D. Xenopol. *Istorie și geologie*, p. 44.

Scanned with OKEN Scanner

teresant și merită să fie avut în vedere întrucît ne ușurează înțelegerea unor aspecte ale teoriei lui Xenopol privind raportul dintre psihologie și istorie. Se impune să amintim mai întîi un lucru recunoscut : că psihologismul la care ne referim aici apare ca o reacție împotriva caracterului *arid* și *speculativ* al raționalismului mecanicist, al naturalismului simplificator și economismului vulgar. Întrucît această critică a pornit adesea de la dreapta, ea a atras după sine unele consecințe teoretice negative. Astfel, unii dintre gînditorii care s-au situat pe această linie, cum e cazul lui Dilthey, au mers cu apropierea dintre istoric și psihologic pînă acolo încît au identificat viața socială cu conștiința socială, iar pe aceasta din urmă au redus-o la un act de trăire. După Dilthey, istoria, știință a concretului uman, nu se poate constitui decît sprijinindu-se pe psihologie, însă nu pe orice psihologie, ci pe una care pune în centrul său *actul trăirii, intuiția*. El sublinia că psihologia va trebui să joace pentru istorie același rol pe care l-a jucat matematica pentru științele naturii în perioada lor de constituire.

Observînd dinamica și concretitudinea profundă a fenomenelor sociale, faptul că ele au o structură proprie, că factorul subiectiv joacă aici un rol deosebit, Dilthey ajunge la concluzia eronată că în acest domeniu nu se poate pătrunde decît cu ajutorul *intuiției* sau al *înțelegerii*. Intuiția este însă la el un fenomen ilogic ; ea presupune o identificare „simpatetică" a subiectului cu obiectul. Prin actul intuiției, subiectul ar avea, chipurile, posibilitatea să se așeze direct la rădăcina lucrurilor, a devenirii. Prin intuiție, subiectul ar crea, de fapt, obiectul. Acum se înțelege că există o deosebire esențială între acest punct de vedere, intuiționist și iraționalist, și cel susținut de

Scanned with OKEN Scanner

Xenopol ; el rămîne un gînditor raționalist. Pentru Xenopol, mijlocul principal de cunoaștere în domeniul istoriei este rațiunea, însă o rațiune deschisă spre devenire și concret.

După ce în primele sale studii de filozofia culturii, critică „naturalismul" bukleean, care tindea să reducă viața socială la factorii cosmici, Xenopol se îndreaptă spre așa-numita *Völkerpsyhologie* [8]. Dezvoltarea istoriografiei, a economiei politice, a lingvisticii și a etnografiei în a doua jumătate a secolului trecut, precum și interesul deosebit pentru creația culturală populară au scos tot mai mult în evidență necesitatea abordării concrete, specifice a fenomenului cultural. Lui Xenopol i s-a părut că în amintita doctrină asupra psihologiei popoarelor a găsit cheia explicării fenomenelor culturale din punctul de vedere al specificului lor istoric și național. Or, cerința abordării concrete se impunea cu atît mai mult cu cît, în cazul lui Xenopol, filozoful era dublat de un mare istoric, autorul primei sinteze asupra istoriei patriei.

De fapt, am arătat și în altă ordine de idei că Xenopol a făcut parte din acea categorie de filozofi ai istoriei care și-au construit sistemul pornind în primul rînd de la dificultățile de care s-au lovit în activitatea lor de cerce-

---

[8] În legătură cu influența lui Steinthal și Lazarus — reprezentanți ai teoriei denumite Völkerpsyhologie — asupra lui Xenopol dăm în continuare unele mărturisiri ale sale care atestă această influență : „În un curs de istorie a poeziei epice profesat în vara aceasta de D. Steinthal la Universitatea din Berlin, el arată că este între popoare o diferență radicală în privirea poeziei populare..." În continuare, Xenopol subliniază în aceiași termeni ca și în *La théorie de l'histoire* „că baza unei științe a istoriei este o psihologie sănătoasă", iar această știință a fost fundată definitiv de Lazarus și Steinthal, din care șirul de idei a fost cules" *(Istoriile civilizațiunii*, în „Convorbiri literare" din 15 septembrie 1869, p. 121 și 1 noiembrie p. 300—301).

Scanned with OKEN Scanner

tare științifică concretă. De aceea, laturile realiste ale doctrinei sale nu pot fi desprinse de mobilurile imediate care l-au împins spre teorie. Pe de altă parte, nu trebuie uitat, de asemenea, nici faptul că Xenopol manifestă și un temperament de metafizician ; el a fost un spirit cu înclinație naivă spre o viziune de ansamblu asupra universului. Deși în unele privințe e tributar influenței pozitiviste și empiriste, această influență n-a reușit să reteze avîntul său constructiv, speculativ.

Interesul pentru psihologie, pornit din nevoia de a prinde în toată plinătatea sa concretul social, se realizează în concepția lui Xenopol în limitele pe care le trasează ideea de „lege naturală psihologică", concept care nu pare să fie altceva decît acea *natură generală umană* deghizată despre care vorbeau și raționaliștii moderni. E vorba, în esență, de două viziuni diferite aparținînd și unor epoci diferite, viziuni pe care Xenopol a încercat să le deschidă și să le asimileze în construcția sa filozofică ; de aceea am și spus că se încadrează în spiritualitatea clasică a culturii noastre.

Nefăcînd abstracție de neajunsurile fundamentale ale concepției sale, trebuie să remarcăm și de data aceasta aceeași tendință spre concret, aceeași încercare de a depăși mecanicismul, de a învinge un anumit schematism al „forțelor" și „factorilor", schematism prezent chiar în propria sa operă. Contactul istoricului Xenopol cu teoria idealistă asupra psihologiei popoarelor, nu lipsită însă de unele elemente raționale, i-a permis să sublinieze două aspecte importante pentru istoriografie. În primul rînd, pornind de la această teorie, el a subliniat rolul pe care îl are psihologia socială în redarea diferitelor etape istorice, chiar dacă la Xenopol această idee nu este totdeauna destul de clar exprimată. Sesizînd în

Scanned with OKEN Scanner

mod just importanța forțelor motrice secundare ale istoriei pentru cercetarea diferitelor epoci și a fiecărui eveniment în parte, Xenopol n-a ajuns însă să înțeleagă care sînt forțele motrice fundamentale ale evoluției istoriei [9]. În al doilea rînd, trebuie să presupunem că și pe baza unor idei împrumutate din această teorie — dar nu numai pe această bază și nu în primul rînd pe această bază — el a atins problema specificului național în creația noastră culturală.

*

Analizînd raportul dintre istorie și psihologie, Xenopol a ajuns la o altă problemă deosebit de importantă : istoria este știință sau artă ? El va lua atitudine critică față de argumentele pe care le-au adus diferiți reprezentanți ai subiectivismului în sprijinul ideii că istoria e artă, și nu știință.

Să subliniem de la început faptul că Xenopol a sesizat, deși n-a intrat în aspecte de detaliu, legătura strînsă ce există între psihologismul subiectivist, pe de o parte, și tendința de a identifica istoria cu arta, pe de altă parte. Aceste opinii greșite, spune el, „se bazează, în primul rînd, pe împrejurarea că poetul sau artistul practică psihologia individuală, ca și istoricul, pentru a da viață figurilor pe care le creează“ [10]. Dar, pentru Xenopol, din faptul că istoricul practică „psihologia individuală“ și „intuiția psihologică“ nu rezultă în mod ne-

---

[9] Istoria reală, sublinia acad. Ath. Joja, „depășește psihologia și, în același timp, o cuprinde, pentru că omul este un animal dotat cu sensibilitate, gîndire, dar și un animal fiziologic, dotat cu o anumită structură materială, care trăiește în societate și care, prin urmare, are nevoie să-și întrețină viața printr-un proces de producție și să-și orînduiască conduita prin norme etice, juridice, politice, estetice etc.“ (*Studii de logică*, vol. II, p. 490).

[10] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 322.

Scanned with OKEN Scanner

cesar că această disciplină e artă, și nu știință. Dimpotrivă, practica dovedește că orice știință se poate folosi, în anumite limite, de metodele unei alte științe. El ia ca exemplu chimia, care adesea se folosește cu succes de metodele fizicii, fără să înceteze, prin aceasta, de a fi o disciplină de sine stătătoare, autonomă. La fel este și cazul istoriei și artei. Ele folosesc în scopuri diferite aceeași „metodă", același procedeu, care este „intuiția psihologică". În schimb, după unii reprezentanți ai iraționalismului din acea epocă, istoria umană, ca formă concretă de existență, fiind un act de trăire pură, scapă puterii de pătrundere a inteligenței. Numai arta, folosind metaforele și simbolurile, ar reuși să redea — mai precis să sugereze — fondul tumultos al vieții. Iată de ce, în concepția amintită, istoria ar trebui să rămînă o artă și să renunțe la eforturile ei de a se constitui ca știință [11].

---

[11] În studiul *Despre logica istoriei*, acad. Ath. Joja face următoarele observații privind raportul dintre *explicație* și *înțelegere* în istorie : „Totuși, fiind vorba de colectivități umane sau de indivizi care au interesele, mentalitatea și pasiunile lor, trebuie *să-i înțelegem*, să facem un efort de comprehensiune. Astfel, *înțelegerea* (comprehensiunea) vine să ajute explicarea, s-o întregească. Acesta e sîmburele rațional al teoriilor comprehensiunii istorice, dar în esență această teorie — sub variante multiple — nu reflectă adecvat procesul istoric real — nu este deci *adaequatio intellectus cum re*, nu este deci adevărată — și transformă istoria-știință în istorie impresionistă... Firește, dacă «comprehensiunea» traduce latinescul *intelligere*, atunci într-adevăr explicația nu e decît un mod al înțelegerii. Practic, în munca istoricului, este imposibil *să înțelegi* un fenomen sau un eveniment istoric fără să-l *explici* cît de cît... Istoricul trebuie să explice fenomenele ; înțelegerea, adică empatia sau simpatia, rezultă din explicație și o însoțește. Înțelegerea ca pură «intuiție», adică cunoaștere nemijlocită, care atinge direct realitatea în esența ei, este o iluzie pură... Cunoașterea intuitivă, caracterizată prin fulgerătoarea ei rapiditate și prin spontaneitatea și aparența ei gratuitate, procede în

Un alt argument, formulat de partizanii teoriei „istoria-artă", argument pe care Xenopol l-a analizat și l-a respins într-o manieră destul de largă, se referea la faptul că istoria, la fel ca și arta, se sprijină pe imaginație, că în ambele sectoare imaginația ocupă un loc esențial în mecanismul reflectării. Orice istorie trebuie să pătrundă în esența sa intimă *natura individuală* a dovezilor pe care le raportează evenimentelor, teză cu care Xenopol nu putea să nu se declare de acord. Dar, încercînd să efectueze această operație, remarca unul din reprezentanții teoriei amintite, criticul istoric cade inevitabil pe un teren unde procedeele logice ale științei nu mai sînt suficiente. Aici ar interveni în mod hotărîtor, în mecanismul cunoașterii, nu inteligența, ci imaginația și puterea de construcție a artistului [12], ceea ce ar crea o prăpastie între istoria care se desfășoară în mod real și istoria care ne este redată prin cunoaștere.

Dar acest argument, subliniază în mod just Xenopol, este slab, neîntemeiat, de aceea nu rezistă la o analiză cît de cît serioasă. În primul rînd, „imaginația nu e necesară numai istoricului. În orice operă de creație ea trebuie să-și întindă aripile sale și să-și ia zborul..." [13] În al doilea rînd, avîntul imaginației, necesar în orice activitate intelectuală, trebuie să păstreze o anumită măsură, să nu depășească o anumită limită, iar această limită e impusă de scopul urmărit de fiecare domeniu de activitate în parte. Xenopol consideră, și nu fără temei, că problema dacă istoria este artă sau știință

---

realitate dintr-un ansamblu de cunoștințe și de experiențe anterioare, este o condensare și un rezumat a ceea ce numim *praxis*". Vezi colecția *Teorie și metodă în științele sociale*, vol. I, București, Editura politică, 1965, p. 23—24.

[12] Sybel. *Vorträge*, 1897, p. 302.

[13] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 323.

Scanned with OKEN Scanner

„poate fi foarte simplu tranșată cînd se amintesc scopurile pe care le urmărește una sau alta din aceste activități intelectuale : știința, descoperirea și stabilirea adevărului ; arta, creația frumosului“ [14].

În fine, o altă idee invocată în sprijinul concepției subiective și metafizice privind raportul dintre artă și istorie — pe care Xenopol o respinge de asemenea — este aceea că atît istoria, cît și arta cuprind în sfera preocupărilor lor *individualul, concretul*. Xenopol a încercat să stabilească deosebirea dintre modalitatea artistică de reflectare a realității, care nu poate să fie decît concretă, și cea istorică. În spiritul concepției sale, dar și sub influența unor teorii estetice nemarxiste ale vremii, Xenopol afirmă că individualul devine fapt istoric numai atunci cînd este pus în relație cu timpul : categorie *esențială* în definirea istoricității. Dimpotrivă, opera de artă, pe cît poate, caută să rupă legăturile dintre faptul artistic și lumea înconjurătoare. În artă, timpul își „suspendă cursul său“ și, pentru momentul contemplației, „viața pare că se întrerupe pentru a se concentra într-un singur moment...“ [15] Istoria, dimpotrivă, „nu poate exista decît dacă face din timp mijlocul cel mai complet al pătrunderii evenimentelor“ [16], cu alte cuvinte dacă pune faptul studiat în relații de succesiune cu împrejurările care l-au determinat. Se poate spune, conchide Xenopol, că „individualul poate da naștere la mai multe activități intelectuale : întrucît este frumos, la artă, întrucît este *individualizat în timp*, istoriei ; atunci cînd nu lasă loc decît la descrieri, elementelor geografice“ [17].

---

[14] *Op. cit.*, p. 324.
[15] *Ibid.*
[16] *Ibid.*
[17] *Op. cit.*, p. 325.

Scanned with OKEN Scanner

Era oarecum firesc ca Xenopol, după ce a insistat atît de mult asupra raportului dintre *lege* și *serie*, să ridice undeva și mult discutata problemă a raportului dintre artă și istorie, respectiv dintre *imaginea artistică* și *concretul serial*. Considerațiile sale sînt în anumite privințe valoroase. În primul rînd, e demnă de remarcat atitudinea pe care a luat-o și de data aceasta față de subiectivismul filozofic. În al doilea rînd, merită să ne rețină atenția și rolul important pe care îl acordă Xenopol formei în redarea procesului istoric. El și-a dat seama, deși nu a insistat prea mult asupra acestui fapt, că istoria trebuie să fie prezentată în mod viu, că ea trebuie să se adreseze întregii conștiințe umane, și nu numai inteligenței, că, în fond, adevărul își face loc în sufletul cititorului mult mai ușor atunci cînd este prezentat într-o formă vie, atractivă. În *Precuvîntare la Istoria Românilor*, el afirma : „Eu sînt anume de părere că istoria trebuie să scruteze spre a afla adevărul, dar că acestuia nu-i va sta niciodată rău cînd va fi învelit într-o formă frumoasă. De aceea, cred că, deși istoria tinde a deveni știință, scrierea ei nu trebuie să înceteze a rămînea pe cît se va putea mai mult o lucrare literară, și în îmbinarea acestor două caractere stă partea cea mai grea a formei în istorie“ [18]. E alta problema dacă scrierile sale au avut cele mai alese calități de stil. În *Istoria literaturii române*, G. Călinescu spune că opera lui Xenopol n-a avut asemenea calități. Un stil original de gîndire a avut însă, ceea ce este esențial.

De asemenea, Xenopol a înțeles, fără să alunece pe panta subiectivismului sau voluntarismului, că imaginația, ca și avîntul constructiv ce se leagă de această stare de conștiință, e

[18] A. D. Xenopol. *Istoria Românilor*, vol. I, Iași, 1888, p. 6.

Scanned with OKEN Scanner

prezentă în oricare act de creație, dar că imaginația e fecundă numai atunci cînd se sprijină pe date reale, pe o *experiență* largă.

Ceea ce i-a scăpat însă lui Xenopol a fost o analiză mai profundă a *specificului* imaginii artistice. El s-a oprit prea puțin asupra deosebirilor de structură dintre *imaginea artistică* și *concretul serial*. E adevărat că, la un moment dat, Xenopol afirmă că „nu va fi definită arta în general ca reproducere a individualului, căci atunci această definiție e prea vastă...“ [19], dar, cum am spus, el nu insistă asupra deosebirilor existente între generalizarea artistică și cea istorică, serială. Cu atît mai mult era necesar acest lucru cu cît, după Xenopol, nici seria nu rămîne la concretul pur. Există o deosebire esențială, bine cunoscută : arta transfigurează, istoria nu, deși nici ea nu se oprește asupra tuturor faptelor.

*

Încheind acest capitol, e necesar să mai facem o precizare. În cuprinsul lucrării de față, am afirmat de cîte ori ni s-a ivit ocazia, că este un merit al lui Xenopol de a fi respins empirismul idealist, sau psihologismul empirist. Întrebarea ce se ridică se referă la faptul dacă, într-adevăr, acesta este un merit.

Empirismul, sub toate formele lui, a avut, într-un moment și pe un anumit plan al cugetării umane, un rol pozitiv. Printre altele, el a contribuit, cum s-a spus deja, la subminarea unei anumite viziuni asupra lumii, a fost o reacție împotriva stilului de gîndire analitic, dogmatic (laic și religios). Ne referim, evident, mai ales la această mișcare filozofică din a doua jumătate a secolului trecut. Negația aceasta, fiindcă este vorba de o negație, a fost urmată de o afirmație, chiar de o dublă afir-

[19] A. D. Xenopol. *La théorie de l'histoire*, p. 325.

Scanned with OKEN Scanner

mație. Lumea, vor spune diferiții reprezentanți ai acestui tip de gîndire, este absolut plurală și contingentă în esența ei ; dincolo de diferența absolută se află posibilitatea absolută și libertatea absolută. Deci omul este mutat acum brusc, cu istoria sa cu tot, în imperiul ininteligibilului, inefabilului, al neliniștii și al fricii. S-a constatat însă că nici o stare de spirit uman nu limitează mai mult valoarea, avîntul creator al omului ca frica. S-a propus însă și un fel de frică gratuită, pur estetică.

Din motive logice, psihologice, morale, practice se naște în cadrul aceleiași gîndiri, un fel de tendință compensatoare, ceva asemănător cu o anumită stare de spirit din perioada elenistică, care va duce la o afirmație plină de consecințe negative. Întrucît necesarul nu este imanent lucrurilor, el se impune din afara lor. Bogăția concretului, originalitatea lui e dusă sub controlul unor entități care-i sînt străine, inoperante teoretic și apăsătoare din punct de vedere moral. Și cînd această viziune a tins să devină și normă de conduită politică, adevăr istoricește verificat, ea a atins omul ca cetățean, ca ființă morală, creatoare și liberă, iar în anumite condiții era vizată însăși ființa sa. Așa a apărut la un moment dat în literatura idealistă de specialitate, și termenul de *amoralism*, pe care filozofii burghezi contemporani au tins, din orgoliu, să-l elimine din ce în ce mai mult.

Acceptînd valabilitatea psihosociologiei ca știință, chiar și a celei empiriste, Xenopol a opus rezistență față de concepția subiectivistă care s-a desprins de aici, mai cu seamă față de idealul de cultură pe care-l implica aceasta. Istoria, cultura și filozofia românească din această perioadă, nu erau deschise unei asemenea influențe. Constantele ei erau date fundamentale, mari probleme și idealuri istorice : egalitate și dreptate socială, independență și

Scanned with OKEN Scanner

suveranitate națională, două atribute ale uneia și aceleiași substanțe care este națiunea, poporul. Ele constituiau idealuri, dar și permanențe, ca să ne exprimăm în limbajul lui Iorga, cu ajutorul cărora se strîngeau faptele în sistemul de explicație științifică. Empirismul acesta, în toate formele sale, sublinia ideea unei istorii sociale, așa cum dogmatismul raționalist, de asemenea privit în multiplele sale variante, încerca să fructifice la maximum ideea de ordine simplă, exterioară, neesențială. În concluzie : acesta este motivul care ne-a determinat să ne folosim de o anumită metodă în analiza ideilor lui Xenopol, considerînd că ceea ce am arătat noi este aspectul teoretic cel mai nou și mai caracteristic al întregii sale creații. De aceea, repetăm, considerăm un lucru valoros critica pe care a făcut-o el, uneori indirect, psihologismului, empirismului idealist și metafizicii abstracte.

Scanned with OKEN Scanner

Xenopol și contemporanul său Maiorescu

Se știe că Maiorescu a avut la un moment dat o atitudine de rezervă constantă, uneori cu note ironice, față de prodigioasa operă a fostului său elev. Motivele ne sînt bine cunoscute. Chiar din primele studii de filozofia culturii, Xenopol și-a afirmat dezacordul cu teza maioresciană a luptei împotriva formei fără fond ; s-a găsit în dezacord mai ales cu excesele criticismului maiorescian în planul gîndirii sociale.

Nu vom insista prea mult în acest capitol asupra amintitei controverse. Istoriografia noastră a limpezit de mult lucrurile în această direcție. Mai puțin însă, chiar foarte puțin, a fost relevat un alt aspect important: Maiorescu a negat posibilitatea istoriei de a deveni știință. Care sînt argumentele pe care le-a adus el în sprijinul acestei teze ?

Orice știință, subliniază logicianul Maiorescu, „este o cunoaștere sistematică, iar sistemul este înșiruirea regulată a cunoștințelor așa încît să formeze un întreg. Această unificare a cunoștințelor într-un întreg... ne permite a răsfrînge convingerea de la general la particular, a subsuma cazurile individuale, îndată ce le-am aflat o notă caracteristică, sub clasa cuprinzătoare și a le aplica prin chiar aceasta și celorlalte note caracteristice ale clasei. Acesta este

Scanned with OKEN Scanner

înțelesul și folosul oricărui sistem și cel puțin atîta trebuie să se găsească în orice știință“ [1].

Istoria, după Maiorescu, n-are nici una din caracteristicile unui sistem științific, deci nu-i știință. Numai în aparență istoria ar expune întîmplările „în forma științelor descriptive ca fenomene simultane și în forma științelor experimentale ca fenomene succesive, este adică *sincronistică* și *cronologică*. Însă acest mod de expunere nu are a face cu sistematizarea, nu prezintă grupări de clase supraordinate și subordinate, nici stabilirea unui raport cauzal cu acea necesitate invariabilă care se formulează în legea naturală“ [2]. Și dacă în mod obișnuit istoria se împarte în antică, medievală și modernă, pentru el „aceasta nu este o diviziune științifică după clase cu note generice, care să le poată apoi aplica la toate fenomenele subsumate acelei clase“. Istoria „nu are a face cu nexul cauzal“ [3]. Rezultă limpede că pentru Maiorescu istoria nu e știință nici în sens „sincronistic“ și nici „cronologic“. Ea ar avea doar rolul „de a fi amintirea oarecum biografică a omenirii, a unui popor, a unui individ despre trecutul său ; însă o biografie, oricît de explicativă ar fi, poate să fie o cunoștință de cel mai viu interes, dar nu este un sistem de știință“ [4].

Este clar faptul cum, într-o problemă capitală, cei doi gînditori s-au situat pe poziții cu totul diferite, opuse. Observațiile maioresciene atingeau, în substanță, valoarea unei părți considerabile a operei lui Xenopol : filozofia istoriei. E adevărat că argumentele pe care le aduce Maiorescu împotriva științei istoriei sînt respinse de Xenopol în prima parte a sintezei

---

[1] T. Maiorescu. *Logica*, cu adnotări, note și un studiu introductiv de I. Brucăr, p. 329.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*
[4] *Op. cit.*, p. 330.

Scanned with OKEN Scanner

sale ; acolo unde analizează părerile greșite asupra istoriei. E de asemenea adevărat și faptul că Maiorescu nu este întru totul original, că o parte din aceste idei sînt de inspirație schopenhauerianã.

Dincolo însă de multiplele deosebiri de vedere dintre cei doi gînditori, rezultate din formația lor intelectuală, din structura temperamentală diferită, precum și din apartenența la grupări politice deosebite, se impun și anumite trăsături comune. Ceea ce credem că apropie pe un plan general opera lui Xenopol de aceea a lui Maiorescu este *raționalismul,* care străbate întreaga lor creație. Pînă acum am arătat, direct sau indirect, ce trebuie să înțelegem atunci cînd spunem că Xenopol a fost un gînditor raționalist. Să încercăm, în continuare, să punctăm momentele esențiale ale raționalismului filozofic maiorescian, pentru a ne da seama în ce măsură este viabilă ipoteza noastră, ipoteză care se sprijină pe următorul fapt : dincolo de diversitatea de tendințe, personalități, cultura noastră din a doua jumătate a secolului trecut ne apare totuși ca un *tot* organic, structurat pe cîteva date fundamentale teoretice și psihologice.

*

Cum se știe, în jurul operei lui Maiorescu s-a discutat foarte mult. Astfel, istoricul marxist al filozofiei românești care ar încerca să refacă adevărata imagine a activității lui Maiorescu se va întîlni cu caracterizări dintre cele mai diferite asupra acestei personalități. Uneori, Maiorescu a fost idealizat, opera lui fiind considerată fără nici o fisură, ca un tot bine rotunjit, de monolit, vorbindu-se de „eleatismul personalității sale“ [5]. Alteori însă s-a apăsat prea mult pe lipsa de originalitate, pe un

[5] Eugen Lovinescu. *T. Maiorescu,* vol. II, p. 421.

Scanned with OKEN Scanner

anumit formalism al gîndirii sale. Acuzația cea mai gravă s-a făcut în legătură cu o inadeRență de principiu la idealurile culturii noastre înaintate din a doua jumătate a secolului trecut. În prezentul capitol vom releva doar cîteva aspecte ale raționalismului filozofic maioresCian, și chiar o anumită aderență la principiul evoluției.

Se ridică o problemă metodologică capitală, asupra căreia s-au mai oprit și alți cercetători : care este raportul dintre diferitele etape ale evoluției gîndirii lui Maiorescu ? A rămas sau nu Maiorescu consecvent cu unele poziții teoretice pe care s-a situat la început, în anii tinereții ? Apoi, ce raport există, trebuie să existe, între diferitele sectoare ale activității sale ? Și, mai concret : omul politic acoperă complet pe gînditorul și criticul literar care a fost Maiorescu ? Cu alte cuvinte, se poate reduce întreg conținutul operei maioresciene la activitatea sa politică, la atitudinile sale conservatoare ? Între aceste planuri există, evident, o dependență, dar această dependență este relativă. Or, numai atunci cînd judecăm activitatea lui Maiorescu prin prisma acestui principiu metodologic marxist va deveni inteligibilă o anumită neconcordanță între planul gîndirii și activității sale social-politice și restul operei. Gîndirea esteticianului, logicianului și criticului literar Maiorescu este mult mai avansată decît aceea a omului politic. Fără a face o ruptură artificială, această neconcordanță ne va dovedi că opera sa n-a fost așa de unitară, de bine articulată cum s-a presupus uneori și, totodată, vom înțelege și faptul de ce Maiorescu s-a bucurat de atîta considerație chiar și din partea unor intelectuali care aparțineau altor tabere ideologice. În definitiv, nu conservatorismul lui a făcut școală în cultura noastră, ci partea viabilă, construc-

Scanned with OKEN Scanner

tivă a operei sale este aceea care s-a impus. Acest lucru nu înseamnă nicidecum că, subliniind aspectele valoroase, fecunde ale gîndirii și activității sale, putem trece cu vederea limitările ei istorice. Pe de o parte, distanța în timp între noi și Maiorescu este destul de mare ca să luăm atitudine critică față de el. Pe de altă parte, Maiorescu s-a situat pe poziții idealiste, deși raționaliste, atît în filozofie, cît și în estetică și într-un fel și în critica literară.

Nu spunem, desigur, un lucru nou cînd afirmăm că Maiorescu n-a elaborat un sistem filozofic, așa cum a făcut Xenopol, deși are *un sistem general de gîndire*, o *metodă* proprie de lucru, ceea ce chiar el a numit uneori „o direcție nouă de gîndire". Dar nu faptul că Maiorescu nu este autorul unui sistem este aici lucrul cel mai important. În definitiv, sistemul filozofic, cum se știe, e numai o formă de manifestare a gîndirii filozofice. Faptul că Maiorescu a avut sau nu resursele necesare ca să elaboreze și un sistem este o chestiune asupra căreia s-a discutat de asemenea foarte mult. Problema e de așa natură, încît, pînă la urmă, nu prea are rost să discutăm dacă a avut și în ce măsură a avut asemenea resurse. Aceasta pentru că, înainte de toate, orice operă istorică-filozofică se sprijină pe un act de constatare. Și ceea ce putem constata în mod *sigur*, *precis* este că Maiorescu a avut o concepție filozofică, o metodă de lucru, un mănunchi de idei filozofice pe care le-a aplicat, adesea îmbogățindu-le, pe terenul culturii noastre. Or, tocmai în aceasta constă, cu toate limitările ei, *marea valoare culturală* a operei sale.

În mod deliberat, deci renunțînd voit la adîncirea primelor sale poziții filozofice, Maiorescu și-a îndreptat atenția spre analiza, din punctul său de vedere, a diferitelor sectoare ale cul-

Scanned with OKEN Scanner

turii noastre din această perioadă [6]. În prima sa scriere de filozofie, *Ceva filozofie în formă populară*, Maiorescu a formulat principiul *unității dintre realitate și idee*, dintre intuiție și gîndire, principiu asupra căruia revine des în studiile consacrate problemelor de limbă, ca și în partea introductivă a *Logicii*.

Unii comentatori au văzut în încercarea lui Maiorescu de a da filozofiei un *sens practic*, o influență a pedagogismului herbartian. Evident, nu se poate contesta o asemenea influență, cu atît mai mult cu cît filozofia herbartiană rămîne o perioadă de vreme nucleul în jurul căruia s-au grupat și alte influențe asupra lui Maiorescu. Se pare totuși că, deși puternică la început, influența herbartiană va slăbi pe măsură ce Maiorescu înaintează pe terenul diferitelor sale cercetări concrete. Dar această tendință se mai sprijină pe încă un aspect : pe unul de natură afectivă, care a țesut fire de legătură, pe cît de discrete pe atît de trainice și fecunde, între Maiorescu și problemele concrete pe care le ridica cultura noastră în această perioadă. Trebuie să spunem de la început că nu o dată Maiorescu, care a con-

[6] Eugen Lovinescu, cunoscut exeget nemarxist al lui Maiorescu, rămînînd în linia părerii exprimate de I. Petrovici, face următoarea constatare : „Oricît de vii îi erau inteligența, curiozitatea științifică, claritatea minții, simțul estetic și disciplina, i-au lipsit totuși imaginația și spiritul creator. Chiar și în *Einiges*, adică în singura lui lucrare filozofică, nu găsim nici un fel de invenție, ci simple influențe ale altor filozofi, combinate, altoite unele pe altele și cu o vădită înclinare spre elementul social", „Lipsa unui mediu prielnic înăbușe numai o activitate curmată ; intuiția, imaginația, spiritul creator și constructiv n-au nevoie de mediu ; ele se pot dezvolta oriunde, mai ales într-un domeniu unde nu se cer laboratorii, ci numai stimulentul cîtorva cărți. Cu mult mai puțină pregătire filozofică, dar cu mai multă imaginație creatoare, în același mediu, V. Conta a aruncat curcubeele unor teorii metafizice destul de congruente..." (*T. Maiorescu*, vol. II, p. 403).

Scanned with OKEN Scanner

tribuit într-un mod particular la promovarea spiritului critic în cultura noastră, a renunțat la rigoarea principiilor sale metodologice ca să evidențieze talente și valori literare certe : Eminescu, Goga, Sadoveanu ș.a.

Ideea că Maiorescu a fost herbartian nu numai în filozofie, ci și în *logică* și chiar și în *estetică* a fost susținută și de M. Florian [7]. Ea va trebui însă corectată în sensul că, pe parcurs, punctul de vedere herbartian va fi, cum am spus, în bună măsură abandonat. Dar și la Maiorescu, ca și la Herbart, noțiunea fundamentală este aceea de *relație*. Relațiunea este „în mijlocul sensibilului marele fapt al nesensibilului, ea este sufletul lumii întregi. Știința care se ocupă cu relațiile pure este filozofia". Pentru Maiorescu, „filozofia se întinde pretutindeni unde nu se privesc lucrurile în singularitatea lor, ci unde — cu lăsarea la o parte a particularității membrilor care formează relațiunea — se consideră relațiunea pură a lucrurilor între ele ca atare" [8].

În acest sens, el crede că „orice știință are ceva filozofic. Căci știința nu trebuie să considere numai cunoștințele și singularitatea lor, ci ea nu devine știință decît din momentul cînd pune în relațiune aceste cunoștințe între ele și le contopește astfel într-un tot strîns legat, cu alte cuvinte atunci cînd dînsa sistematizează" [9]. Formulînd unul din principiile sale directoare, Maiorescu îndeamnă filozofia „spre o viață nouă, proaspătă ; să țesem știința

---

[7] M. Florian. *Începuturile filozofice ale lui T. Maiorescu* în „Convorbiri literare", ianuarie-mai 1937.

[8] T. Maiorescu. *Einiges Philosophische in gemeinfasslicher Form*, Berlin, 1861. Primele două capitole au fost publicate în „Convorbiri literare" nr. 2 din 1920. Traducătorii au adoptat titlul următor : *Ceva filozofie pe înțelesul tuturor*. Citățile din „Convorbiri", p. 89.

[9] *Loc. cit.*, p. 89.

Scanned with OKEN Scanner

cu realitatea și s-o reînviem din fundul întunecos și putred al contemplației abstracte ! Iată steagul științei actuale, iată chemarea ei socială. De o asemenea chemare socială trebuie, înainte de toate, să ție socoteală filozofia. Căci din toate relațiunile, cele omenești sînt cele mai înalte, și, dacă printre acestea iubirea e relațiunea cea mai perfectă, pentru că e cea mai nobilă, cea mai universală și cea mai puternică, putem susține, făcînd să reiasă acest moment principal, că filozofia, în înțelesul cuvîntului însuși, e iubire de știință, este, în esența ei, știința iubirii“ [10].

Prin urmare, din reproducerea acestui text se desprind cîteva concluzii deosebit de importante cu privire la concepția lui Maiorescu asupra filozofiei. În primul rînd, și repetăm, filozofia e *știința relației*, a celei mai generale relații, a relației „nesensibile“, spre deosebire de relațiile cu care se ocupă științele particulare, relații concrete, imediate, sensibile. O lume fără relații e o lume ininteligibilă, irațională, e o lume fără iubire. Afirmarea existenței relațiilor ca obiect al științei, și filozofice și nefilozofice, constituie deci un aspect esențial pe care se întemeiază raționalismul său. Iraționalismul filozofic, care își croia drum tot mai mult în filozofia idealistă din acea epocă, se baza, cum se știe, tocmai pe negarea oricărei relații, obiective și necesare, între lucruri și fenomene.

În al doilea rînd, se mai poate desprinde și concluzia, care ar putea fi considerată un element definitoriu al *direcției sale de gîndire*, în sensul cel mai larg, că filozofia trebuie să se sprijine pe „viața nouă, proaspătă“, pe realitate. că trebuie părăsită speculația sterilă. Și, în fine, filozofia, ca oglindire a relației, înseamnă și iubire de adevăr, e „știința“ iubirii. E ceva

[10] *Loc cit.*, p. 88-90.

spinozist în această afirmație a lui Maiorescu. În orice caz, problema adevărului, a condiției materiale și formale a adevărului, constituie o temă care l-a preocupat pe Maiorescu în tot timpul vieții sale. Am putea spune, după Rădulescu-Motru, că aceasta a fost o problemă chinuitoare pentru conștiința sa. Sînt grăitoare în acest sens cuvintele cu care își încheie Maiorescu *Logica*. Mijlocul principal, spune el, pentru a ne feri de sofisme „este iubirea adevărului în tot timpul, sub toate împrejurările și pentru toate rezultatele lui. Dar aceasta este o întrebare etică-pedagogică și nu logică. Însă logica, fiind o știință, este, ca toate științele, o cercetare a adevărului ; prin chiar aceasta ea contribuie indirect la unul din scopurile principale ale oricărei etici și pedagogii : la respectul adevărului“ [11]. Am arătat că și la Xenopol problema adevărului este *cardinală*. Mihail Ralea, eseist subtil, sublinia, punînd față în față cele două momente ale culturii burgheze, că una din trăsăturile mentalității spirituale din secolul trecut este „fatalitatea adevărului“ [12]. Dacă, pe plan filozofic, ne referim la Conta, Maiorescu și Xenopol, observația lui Ralea este întru totul valabilă.

Peste acest strat raționalist, de inspirație herbartiană, se vor grefa apoi unele elemente de influență feuerbachiană, influență care se pare că a fost totuși destul de sensibilă. Desigur, Maiorescu n-a mers pînă la ateism, în sensul riguros al cuvîntului. El susține, ca și Feuerbach, că Dumnezeu este de *origine antropologică ;* „protecția ideală a aspirațiilor omenești“, „imposibil de înfăptuit aici“. În continuare, afirmă că omul „ia ceea ce e mai de preț în sufletul său, îl așază în altar și-l numește Dumnezeu“. Or, dacă omul l-a creat

[11] T. Maiorescu. *Logica*, p. 330.

[12] M. Ralea. *Scrieri din trecut în literatură*, 1963, p. 161.

pe Dumnezeu, acesta nu trebuie căutat în afara omului, într-o lume transcendentă, ci trebuie căutat în interiorul lui, „ca expresia cea mai pură a esenței sale omenești", „conceptul dumnezeirii nu este decît conceptul umanității" [13]. Ceea ce rămîne după moarte, în conștiința generațiilor, este contribuția pe care a adus-o insul la sporirea adevărului, frumosului și echității.

Din aceste considerații antropologice, Maiorescu va desprinde ideea, în fond raționalistă și umanistă, a unei morale *laice*, nereligioase. Tocmai pentru că nemurirea lipsește, viața muritoare dobîndește mai mult conținut ; tocmai pentru că nu mai există o altă viață trebuie s-o trăim bine pe aceasta. Centrul de greutate trebuie să cadă, evident, asupra vieții concrete ; întreaga muncă de ridicare a omului este o operă de *organizare* rațională a concretului. Cum va spune mai tîrziu Iorga într-una din *Cugetările* sale, partea prin care ești nemuritor e amestecul tău în conștiința oamenilor.

Acest antropologism ireligios, ca întreg antropologismul premarxist, suferă însă de neajunsuri fundamentale. Maiorescu a procedat ca și Feuerbach : a redus pe Dumnezeu la fundamentul său laic, însă n-a putut arăta

---

[13] T. Maiorescu. *Einiges*, p. 154. Divinitatea e nemuritoare, spune Maiorescu, „pentru că omenirea e nemuritoare, pentru că conceptul trăiește într-o tinerețe eternă, fără bătrînețe, stîlp nezguduit pe care se poate clădi un loc de refugiu pentru reprezentările noastre ușuratice și trecătoare". Existența lui Dumnezeu, „pe care unii vor să-l înțeleagă ca pe o ființă supranaturală, nu este decît una exclusiv umană". „De aceea nu există persistență după moarte, ci numai viața eternă a adevărului" *(Einiges*, p. 170, 180). În *Însemnări*, la data de 11 martie 1859, Maiorescu scrie : „Am citit cu plăcere frumoasa lucrare a lui L. Feuerbach *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*. Parcă ar fi voit să-mi scrie confesiunea mea proprie, așa ne nimerim".

Scanned with OKEN Scanner

care sînt motivele reale care au făcut și fac ca acest fundament laic, *esența* umană, să se desprindă de sine și să se instituie într-o altă lume. Timid, foarte timid în raport cu ateismul feuerbachian, el a folosit arma *luministă* a criticii, însă nu și-a dat seama, și nici nu putea să-și dea seama, că pentru suprimarea acestei situații e nevoie și de „critica armelor". Or, „împrejurarea că fundamentul profan se desprinde de sine însuși și se transpune în nori ca o împărăție independentă nu poate fi explicată decît prin faptul că însuși acest fundament profan... trebuie mai întîi înțeles în contradicția lui și apoi revoluționat în practică prin înlăturarea acestei contradicții" [14].

Dar ceea ce este de asemenea important e faptul dacă Maiorescu s-a menținut pînă la urmă pe această poziție pe care s-a situat la început. S-a spus adesea că Maiorescu a părăsit, în a doua parte a vieții sale, aceste elemente înaintate, că ele au fost doar expresia unui entuziasm tineresc, entuziasm care s-a stins, făcînd loc unei atitudini mai conservatoare, chiar religioase. Adevărul este că sentimentul religios, cum arăta Tudor Vianu, n-a fost niciodată real la Maiorescu. Nu există nici un document referitor la vreo criză mistică sau reconvertire a sa, ba chiar s-ar putea aduna, din toate momentele biografiei sale, dovezile unor poziții *etice laice*, pe care nu le-a abandonat niciodată [15]. E adevărat că la un moment dat Maiorescu, din motive ușor de stabilit, susține ideea unui învățămînt rural fondat pe religie și recomandă întrebuințarea preoților ca învățători.

Trebuie însă să spunem că există la Maiorescu aspecte mai adînci, care îndreptățesc

---

[14] K. Marx și F. Engels. *Opere*, vol. 3, București, Editura politică, 1962, ed. a II-a, p. 6.

[15] T. Vianu. *Înțelegerea lui Maiorescu*, în „Viața românească", 1963, p. 8.

Scanned with OKEN Scanner

afirmația după care el a fost totdeauna un laic, un raționalist. Și cîteva din ideile sale în această privință trec prin *Logică*. În capitolul introductiv, vorbind despre importanța practică a logicii, el arată că folosul ei „rezultă din faptul că ea este o știință și din obiectul special al cercetărilor ei științifice. În privința dintîi, toate științele, și prin urmare și *Logica*, au pentru educațiunea noastră folosul de a arăta *întîmplările lumii supuse la legi constante*, de a da omului încredere în sine, *depărtîndu-ne nesiguranța și superstiția* (s.n.) și de a contribui prin obiectele lor impersonale la echilibrarea statornică între gînduri și simțăminte“ [16]. Deci logica, care ne ajută să stabilim adevărul, să înlăturăm eroarea, are și acest efect binefăcător „de a da omului încredere în sine, depărtînd nesiguranța și superstițiunea“.

Abordînd problema judecății, undeva la o notă, Maiorescu, după Kant, pune și el problema, mult discutata problemă a posibilității judecăților *sintetice*. Cum e posibilă sinteza *necesară* între subiectul „natura sensibilă“ și un predicat care să nu fie cuprins în ea ? Întrebarea are, desigur, un caracter logic, întrucît, explicit, Maiorescu se referă la raportul de concordanță posibil între subiectul și predicatul unei judecăți [17]. Dar această problemă are, în același timp, și un caracter gnoseologic, asu-

---

[16] T. Maiorescu. *Logica*, p. 183. Mai reproducem, în aceeași ordine de idei, următorul text : Dascălii medievali, spune Maiorescu, „și-au bătut capul cu probleme excentrice despre «nemurirea» sufletului, despre relațiile «între Dumnezeu și om», despre facultăți etc., și au lăsat la o parte conștienționasa constatare a acelor elemente simple care sînt de cel dintîi folos pentru cunoașterea sufletului omenesc și numai după a căror stabilire solidă s-ar fi putut întinde cercetările și asupra problemelor mai complicate...“ *(Din experiență, Critice*, 1966, p. 369).

[17] *Op. cit.*, p. 222.

Scanned with OKEN Scanner

pra căruia vom reveni, implicit unul ontologic. Ca atare, se pot pune aici succesiv trei întrebări : care este raportul dintre subiectul „natura sensibilă“ și un predicat ce nu se găsește în subiect ; apoi, care-i raportul dintre obiect, ca lume sensibilă, și subiect și, în fine, ce raport există între materie și spirit ?

La această din urmă întrebare, implicată numai, Maiorescu nu va răspunde în cadrul *Logicii ;* nici nu era locul potrivit pentru dezvoltarea unei asemenea idei. Totuși un răspuns edificator găsim în studiul *Din experiență,* răspuns care poartă amprenta unei oarecare influențe venite din partea pozitivismului evoluționist spencerian. Reproducem textul respectiv în toată extensiunea lui fiindcă este și edificator și frumos, dovedind un anumit avînt speculativ. Puterea creatoare a naturii, spune Maiorescu, prin nenumărate și nemăsurabile evoluții „a scos din starea primitivă a haosului amorțit formele mișcătoare ale vieții organice. Și înăuntrul acestei vieți organice, prin cea mai concentrată încordare a lucrării de mii și poate milioane de ani, de-abia s-au putut urca organismele de la mișcarea automatică în plante pînă spre licărirea inteligenței în animale și spre cercul luminos al înțelegerii de sine în om. Cînd pentru întîiași dată s-a deschis ochiul conștiinței în lumea pînă atunci întunecată și neștiutoare, s-a înființat a doua lume — lumea ideilor — peste vechea lume a materiei nereflectate. Dar așa de rafinată a fost această nouă înființare, așa de greu a fost saltul vital peste abisul ce despante materia de spirit, încît pînă azi numai o îngustă rază de lumină ne-a putut fi deschisă pentru a ne da seama de viața sufletească.

Cum prin această rază îngustă se arată lumea internă, trebuie să cercetăm cu luare-aminte și să însemnăm cu răbdare ; poate va veni și epoca mai fericită cînd vom ști cum este

Scanned with OKEN Scanner

această lume și cum trebuie explicată în adînca ei esență și rădăcină. Experiența stăruitoare, dar neprevenită, va rămînea pentru mult timp singura noastră călăuză pe calea cea întunecată ; ea va trebui să ne ferească mai ales de a nu aluneca pe povîrnișul spre care înclină tocmai acea idealitate a inteligenței nou zămislite, adică de a ocupa cu fantome și ficțiuni ale imaginării subiective tot locul gol lăsat acolo unde nu s-au putut forma încă o corespondență între lumea reală și reflectarea ei în idei“ [18].

Iată deci cuprins în acest text răspunsul la întrebarea noastră : între cei doi termeni, materie și spirit, exista o relație de tipul, formal vorbind, al unei judecăți sintetice. Adică spiritul a apărut ca urmare a evoluției cosmice, dar el nu poate fi derivat ***mecanic*** din materie. De pe această poziție se pare că a combătut Maiorescu materialismul așa-numit vulgar. El a săvîrșit eroarea pe care au săvîrșit-o în această vreme mulți din adversarii materialismului : a redus materialismul în general la cel mecanicist.

Și aceste idei, într-un anumit sens, pot fi considerate ca aspecte ale așa-numitei *direcții* de gîndire, ținînd seama de faptul că Maiorescu a manifestat interes și față de evoluționismul pozitivist și, în ultima perioadă, față de cel engiez. Spencer a identificat pe Dumnezeu cu forța, care făcea obiectul mecanicii, întrucît toate legile evoluției erau legi mecanice.

Ne întrebăm : nu se apropie oare, pe această latură, gîndirea lui Maiorescu de aceea a lui Xenopol ? Faptul că Xenopol, ne referim la concepția sa așa cum este ea expusă în *Teoria istoriei*, a respins ideea existenței unei forțe supranaturale, transcendente, este un adevăr incontestabil. Deosebirea în această pri-

[18] T. Maiorescu. *Critice*, 1966, p. 381.

Scanned with OKEN Scanner

vință s-ar reduce la următorul aspect : Xenopol este mai consecvent, ateismul său e mult mai evident și amplu fundamentat. Totuși, posibilitatea apropierii rămîne reală. Interesul față de teoria evoluționistă ca și adeziunea la consecințele sale antiteologice și anticlericale au fost, cum se știe, mult mai largi în cercul *Junimea*. „Convorbirile literare" au fost deschise evoluționismului și, într-un sens general, și *istorismului*, chiar dacă Maiorescu a încercat în *Logică* să demonstreze că istoria nu e știință.

*

Direcția sa de gîndire apare, poate, mai clară și din altă parte a *Logicii*, ca și din ideile sale estetice. Într-o parte studiază condiția *adevărului*, iar în cealaltă parte condiția *frumosului*. Noi ne vom situa în continuare tot în perspectiva teoretică deschisă de *Logică*. Într-una din însemnările sale zilnice, de la 31 decembrie 1857, Maiorescu arăta că logica, „această știință așa de interesantă", l-a adus să năzuiască „spre cea mai bună formulare a cugetării, spre o exprimare fără greșeli, scurtă, *adevărată*, spre o ferire de acele cuvinte umflate și goale pe care tinerii sînt așa de aplecați să le întrebuințeze ; ea mi-a insuflat întîi, într-adevăr, iubirea pentru o direcție de gîndire de care niciodată nu mă voi despărți". Iar în lucrarea *Despre scrierea limbii românești* afirmă că o metodă, înainte de a fi fonetică sau etimologică sau fonetică-etimologică, trebuie să fie logică [19].

Să vedem deci unde mai întîlnim în *Logică* acele elemente care aruncă punți de legături și lumini lămuritoare spre celelalte sectoare ale gîndirii sale : estetică, lingvistică și gîn-

[19] T. Maiorescu. *Critice*, vol. II, p. 15.

Scanned with OKEN Scanner

dire socială și care ne ajută să definim raționalismul său. Evident, dar nu *a priori*, la Maiorescu fiecare sector își are granițele sale precise. De altfel și *principial* gîndirea sa merge în această direcție, anume în direcția diferențierii, a stabilirii precise a liniilor despărțitoare pentru diferitele valori. În *Introducere*, ca și în capitolul consacrat teoriei noțiunilor, vom găsi o serie de idei care ne dezvăluie nu numai un raționalism viguros, dar și unele explicații materialiste și de dialectică. În același timp, expunerea problemelor cuprinse în această parte a *Logicii* ne oferă prilejul să corectăm unele afirmații exagerate cu privire, pe de o parte, la așa-numitul formalism al logicii maioresciene și, pe de altă parte, la influența hotărîtoare a pozitivismului asupra sa.

În primul rînd, Maiorescu înlătură acuzația ce se aducea logicii formale că, prin formalismul ei, ar deda mintea la abstracțiuni goale, „lipsite de controlul realității". „În ceea ce privește întîmpinarea că regulile logice, fiind numai formale, nu ating adevărul material, trebuie să considerăm că o gîndire formal justă contribuie foarte des la constatarea erorilor materiale și astfel la aflarea adevărului" [20]. În al

---

[20] T. Maiorescu. *Logica*, p. 184. S-a susținut, alături de ideea că *Logica* lui Maiorescu este formalistă, și faptul că ea e de inspirație herbartiană și chiar pozitivistă, că Mill și-a pus puternic amprenta asupra gîndirii lui Maiorescu. Nu s-a arătat însă un lucru important pe care chiar Maiorescu îl lămurește, anume că în *Logica* sa „numai Aristotel este pretutindeni citat, unde compararea formulării moderne cu gîndirea și exprimarea vechiului părinte al Logicii mi-a părut neapărată pentru un studiu temeinic al acestei științe" (*Logica*, p. 177). Nu s-a observat că la capitolul *Teoria silogismelor*, autorul *Logicii* apelează la Stagirit și că de pe această poziție el respinge critica pozitivistă a silogismului, mai precis, respinge punctul de vedere exprimat de J. St. Mill, de empirism în general (*Logica*, p. 240—242).

Scanned with OKEN Scanner

doilea rînd, el consideră că noțiunea „cuprinde esența lucrurilor ce s-au prezentat conștiinței noastre“ printr-un proces de abstracțiune în care noțiunile pierd oarecum materialul senzațiilor și reprezentărilor primite, „devin obiecte curat ale gîndirii“. Deci noțiunea abstrage și fixează esența. Conținutul gîndirii omenești constînd, după Maiorescu, tocmai în abstragerea și generalizarea însușirilor comune ale lucrurilor, fapt ce-l ajută pe om „să cîștige acea privire peste un cîmp întins de experiențe, ce-l deosebește pe om de toate celelalte ființe ale naturii“ [21], îl ajută să stăpînească realitatea înconjurătoare.

O altă problemă care se pune aici este aceea a raportului dintre limbă și gîndire. Pentru a putea exista, spune Maiorescu, gîndirea trebuie să îmbrace învelișul *natural*, concret al limbii. Noțiunile, „pentru a putea exista deosebite în conștiință, cer neapărat forma sensibilă a cuvintelor, și lingvistica modernă este știință fizică și istorică totdeodată“ [22]. Or, această legătură între cuvînt și noțiune „explică atîrnarea parțială a proprietăților și varietăților unuia din aceste elemente de proprietățile și varietățile celeilalte“. Precum noțiunile „sînt gînduri esențial abstracte, tot așa și cuvîntul nu poate însemna decît generalități și, exact vorbind, nu sînt niciodată în stare să exprime individualitatea“ [23].

Prin urmare, în concepția lui Maiorescu, *noțiunile reflectă realitatea*, adică ceea ce este *comun* și *esențial* în realitatea lucrurilor și fenomenelor. Deci el nu concepe acest proces de constituire a noțiunilor într-un mod formalist. Pe de altă parte, cum am văzut, există o strînsă legătură între noțiune și cu-

---

[21] *Op. cit.*, p. 191.
[22] *Op. cit.*, p. 193.
[23] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

vînt, acesta din urmă fiind considerat „învelişul material“ al noţiunii. Nu există deci noţiuni pure, esenţe nude, care ar putea fi prinse pe calea unei intuiţii speciale. La el, noţiunea este conţinutul, cuvîntul este forma; conţinutul este întotdeauna determinat. Iată deci că se desprinde şi din analiza teoriei noţiunii unul din principiile metodologice fundamentale ale activităţii lui Maiorescu: *raportul dintre fond şi formă,* principiu pe care îl aplică atît la raportul dintre limbă şi gîndire, cît şi în estetică şi chiar şi în domeniul social-politic. Am văzut că şi la Xenopol noţiunile, chiar şi cele din domeniul gîndirii sociale, „rostesc“ esenţa.

În fine, un alt aspect important vizează caracterul *istoric* al limbii. Ca şi gîndirea, limba are caracter istoric. Care este însă, după el, cauza schimbării care a avut loc în acest domeniu? Această schimbare „provine, între altele, şi din evoluţia actelor de gîndire, cărora cuvintele le slujesc de veşminte sensibile, adică a noţiunilor“. Noţiunile „sînt unul din elementele schimbătoare după care se schimbă şi cuvintele, ele sînt cele ce se modifică, îşi prefac conţinutul, devin mai abstracte“, în funcţie de felul „cum se modifică şi progresul cunoştinţelor omeneşti“ [24]. Sîntem, credem, pe deplin îndreptăţiţi să ne punem aici întrebarea în legătură cu formalismul logicii lui Maiorescu. În orice caz, din cele arătate mai înainte credem că poate nu rezultă un asemenea formalism, dimpotrivă, credem că avem de-a face mai curînd cu o concepţie realistă, chiar materialistă şi istorică asupra cunoaşterii umane [25].

---

[24] T. Maiorescu. *Logica,* p. 195.

[25] Sensul termenului de *formalism* e fixat de mult şi în filozofia generală şi în logică. De pildă, ajunsă pe mîinile scolasticilor medievali, logica lui Aristotel

Scanned with OKEN Scanner

Dacă putem vorbi de un anumît formalism, atunci acest formalism rezultă din altă parte. Astfel, deşi Maiorescu susţine că noţiunile reflectă realitatea, deşi în *Logica* sa întîlnim multe elemente valoroase cu privire la adevăr şi la metodă, totuşi atunci cînd trece la analiza judecăţilor, a raportului dintre noţiuni, el se încurcă, cedînd, uneori, în faţa apriorismului kantian. Dacă principiul raţiunii suficiente, afirmă în acest sens, Maiorescu, „este fundamentul intelectual al oricărei argumentări, aceasta presupune că în mintea omenească există şi un fundament înnăscut, pe care se întemeiază şi actul judecării, adică stabilirea raportului conştient de concordanţă şi de opoziţiune între noţiuni“ [26]. Această infiltraţie aprioristă vădit kantiană atrage după sine şi o anumită doză de formalism, care la Maiorescu rămîne îngrădită pe o arie limitată. Şi aceste poziţii epistemologice *realiste, materialiste* pot constitui o trăsătură de unire între cei doi gînditori.

Un alt element care defineşte în mod *esenţial* raţionalismul maiorescian este interesul său constant pentru *metodă,* pentru cercetarea metodică a fenomenelor. Aceasta este, cum se ştie, o trăsătură organică a raţionalismului în general. Adevărul nu poate fi prins dintr-o dată, direct. Descoperirea lui se face în etape, printr-un proces de trecere de la o esenţă la alta, proces în care mintea omenească se foloseşte de anumite procedee, de anumite me-

---

a fost golită de conţinut, a devenit o logică formalistă. Să mai amintim adevărul elementar că teoria formei nu-i acelaşi lucru cu epistemologia şi chiar cu concepţia general-filozofică *formalistă* ?

[26] T. Maiorescu. *Logica*, p. 273.

Scanned with OKEN Scanner

tode. Numai iraționaliștii cred că adevărurile cele mai adînci ar putea fi sesizate pe calea intuiției, facultatea misterioasă prin care subiectul ar fi în stare să se posteze direct la rădăcina lucrurilor.

Desigur, s-ar putea reconstitui, pe baza indicațiilor cuprinse în *Logică*, ca și în celelalte scrieri ale sale, acel *sistem metodologic* despre care am vorbit mai înainte. Dar pe noi nu ne interesează deocamdată decît sesizarea problemei, ca un aspect esențial al modului său de gîndire, al raționalismului său [27]. Interesul pentru metodă în general, pentru cea *istorică* în particular este prezent și la Xenopol. Și la el, cum am arătat, acest interes marchează o tendință raționalistă. Metoda istorică este pentru Xenopol „o metodă logică de raționare", și nu ilogică, însă una individualizatoare.

Sînt importante de asemenea, pentru definirea specificului raționalismului lui Maiorescu și unele idei pe care le-a afirmat el în domeniul esteticii și criticii literare. În domeniul esteticii, sub influența lui Hegel, dar

---

[27] În *Introducere* la *Logică*, I. Brucăr încearcă să reconstituie liniamentele generale ale metodei maioresciene pe baza unor indicații, afirmații cuprinse în diferitele sale lucrări. Credem că esența metodei sale e cuprinsă în primul rînd în *O cercetare critică asupra poeziei românești din 1867*. „Aceste adevăruri — spune Maiorescu — le-am demonstrat atît prin cercetări teoretice, cît și prin experiențe din exemple... După ce am constatat că se află identitate între semnele caracteristice ale simțămîntului și pasiunii și că, totodată, în poeziile cele rele eroarea provenea din ignorarea acestei identități, conchideam prin inducțiune cele ce afirmasem *a priori*, că poezia cea adevărată nu este decît un simțămînt sau o pasiune în forma estetică". În ce măsură s-a ținut el de această metodă este o altă problemă.

Scanned with OKEN Scanner

și a creației artistice concrete, Maiorescu va analiza condiția *materială* și *ideală* a artei în general, a poeziei în special. Sub aspect general, adică al principiilor de la care pleacă, el nu aduce nimic nou ; arta este idee sensibilizată. Dar altceva este interesant și oarecum inedit la Maiorescu. E raportul care există în estetică între elementul clasic și cel romantic. „O primă condiție, fără de care nu poate fi interes și plăcere este ca mai întîi de toate poezia să fie înțeleasă, să vorbească la conștiința tuturor“ [28]. Domeniul intelectual nu este exclus din poezie ; el are chiar un rol dominant.

O a doua idee importantă, tot de natură clasică, este aceea asupra *originalității*. Din aceste reflecții, spune Maiorescu, „înțelegem în același timp ce vrea să zică mult discutata originalitate a poetului. Poetul nu este și nu poate fi nou în ideea realizată ; dar nou și original trebuie să fie în veșmîntul sensibil cu care o învăluiește și pe care îl reproduce în imaginațiunea noastră“. Subiectul poeziilor, impresiile lirice, pasiunile omenești, frumusețile naturii sînt aceleași de cînd lumea : nouă însă și totdeauna variată, spune Maiorescu, este „încorporarea“ lor în artă [29].

Dar peste acest strat clasic, care afirmă existența unor esențe primare, s-au fixat la Maiorescu o serie de elemente romantice, ceea ce dă gîndirii sale raționaliste o anumită suplețe, o anumită lărgime dialectică. Așa cum arăta Eugen Lovinescu, „nu însă în ce avea el tumultuos, irațional, ci în elementul lui etnic, folcloric, istoric și de pură ordonanță

---

[28] T. Maiorescu. *Critice*, vol. I, p. 35.
[29] *Op. cit.*, p. 30.

Scanned with OKEN Scanner

estetică“ [30]. Într-adevăr, atunci cînd Maiorescu insistă asupra rolului pe care îl are sentimentul în poezie, el e un romantic : „ideea sau obiectul exprimat prin poezie este totdeauna un simțămînt sau o pasiune, și niciodată o cugetare exclusivă intelectuală sau care se ține de tărîmul științific, fie în teorie, fie în practică“. De aceea, „iubirea, ura, tristețea, bucuria, disperarea, mînia etc. sînt obiecte poetice“ [31]. Aceste pasiuni duc la „o încordare extraordinară a înțelegerii“, duc la „mărirea obiectelor și la perceperea lor în proporții și sub culori neobișnuite“ etc. Ideile, ca date primare, nu se prezintă direct, ci prin intervenția unui puternic strat afectiv, care merge pînă la conținut, esență ; e ideea poetică.

Deci acest mod de valorificare a elementului afectiv poate fi considerat o tendință estetică neclasică. Elementele de romantism au însă la Maiorescu rădăcini diferite. Una din ele, desigur cea mai importantă, o constituie folclorul, creația populară, marele său interes pentru tipul de creație folclorică. Noi credem că nu romantismul i-a atras atenția lui Maiorescu asupra folclorului, ci mai curînd influența folclorului l-a pregătit pentru asimilarea formulei romantice. În sensul acesta, Maiorescu este un continuator al pașoptiștilor [32]. Dar, pe lîngă folclor, pe lîngă influența directă suferită din partea curentului

---

[30] E. Lovinescu. *T. Maiorescu*, vol. II, p. 317. O expunere largă, bine cumpănită, după părerea noastră, a raportului dintre clasic și romantic la Maiorescu se găsește în *Studiul introductiv* la *Critice*, ed. 1966.

[31] T. Maiorescu. *Critice*, vol. I, p. 34—35.

[32] Subliniind valoarea excepțională a poeziei populare, Maiorescu arată că „ce le distinge întîi în modul cel mai favorabil de celelalte poezii ale literaturii noastre este naivitatea lor, lipsa de orice artificiu,

Scanned with OKEN Scanner

romantic, pe lîngă gustul său estetic, credem că poziţiile sale mai au rădăcini înfipte şi în propria sa filozofie, în ideile sale filozofice.

În general, pentru Maiorescu, omul, sub aspect spiritual, nu este numai inteligenţă, ci inteligenţă şi pasiune ; am văzut, cunoaşterea adevărului presupune şi iubirea lui. De cîteva ori, Maiorescu a afirmat că ar dori să scrie un tratat de psihologie în care să explice viaţa sufletească în complexitatea ei. Şi nu e de asemenea întîmplător nici faptul că multe din consideraţiile sale epistemologice şi etice au şi o coloratură psihologică. În general, antropologismul său a dat dovadă, pe lîngă limite serioase de concepţie, şi de o anumită suplеţe ; o încercare de a se apropia de înţelegerea concretului.

Într-adevăr, după Maiorescu, omul nu trebuie conceput ca o unitate mecanică, abstractă. În fiecare ins uman, spune el, „sînt cel puţin doi oameni : omul ideilor şi omul simţurilor“ [33]. De aceea, omul nu trebuie judecat „numai după ideile ce le exprimă“, ci trebuie „să aştepte ocaziile de a-i constata adevăratele lui simţiri cel puţin în privinţele mai importante“. Atunci cînd se consideră a priori o unitate între idei şi sentimente,

---

de orice dispoziţie forţată, simţămîntul natural“. „În toate inimile îşi află un răsunet şi la toate devine o proprietate : fapta lui devine fapta lor, el însuşi piere necunoscut... şi de aceea din poezia lui îţi vorbeşte însăşi bucuria, dar nu un individ care suferă, un individ care se bucură. Însă tocmai acesta este semnul adevăratei poezii“ (*Critice*, vol. I, p. 74, 75). De asemenea, vorbind despre marea valoare a operei sadoveniene — e vorba de primele sale scrieri —, Maiorescu arată că ea ne dezvăluie „un talent original, izvorît din fondul propriu al ţării în care s-a născut“, scrierile lui „sînt manifestarea unui talent curat românesc“ (*Critice*, vol. III, p. 272—273).

[33] *Critice*, ed. 1966, p. 378.

Scanned with OKEN Scanner

această unitate „o presupunem mai ales în direcţia propriului interes al nostru", „în sensul dorinţei noastre de a fi aşa, nu în sensul vreunei realităţi observate că este aşa" [34].

Cu toată această diferenţă care există între idei şi simţiri, „trebuie să fie în ultimă instanţă şi o adîncă armonie a tuturor manifestărilor unui suflet", „căci altfel nu ar fi o unitate de organism vital". Pentru a da observaţiilor noastre mai multă siguranţă, conchide el, „trebuie să luăm faptul aşa cum se prezintă, aşa că cele mai disparate împerecheri între stările intelectuale şi între dispoziţiile sentimentale se pot produce în acelaşi individ..." [35] Personalitatea umană e deci unitară.

În acelaşi timp, Maiorescu arată că fiinţa umană nu este *statică,* ceva dat o dată pentru totdeauna : „omul este istoric şi nu poate fi static" ; formula lui este formulă de mişcare, şi nu de „echilibru stabil" [36]. Omul tînăr, conchide el, „nu este, ci devine" [37]. Dar această devenire, o idee romantică, el n-o concepe simplu, ca o desfăşurare automată a unui dat iniţial. Numai timpul, vîrsta, spune Maiorescu, hotărăşte aici „vîrsta matură, în care individul a avut timp îndestulător pentru a-şi manifesta în lungul şir de momente ale vieţii sale ceea ce stă ascuns în el ca dispoziţii înnăscute, cu idei cîştigate şi ca simţiri predominatoare" [38]. Faptul că viitorul nu este dat *ab initio,* că „evoluţia individului depinde şi de împrejurările externe" [39], ca şi de efortul său, explică pentru Maiorescu de ce „foarte mulţi

---

[34] *Op. cit.*, p. 379.
[35] *Ibid.*
[36] *Op. cit.*, p. 378.
[37] *Op. cit.*, p. 377.
[38] *Op. cit.*, p. 378.
[39] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

școlari eminenți ajung bărbați mediocri sau mai mult decît atît“ [40].

În concluzie : este evident cum introduce Maiorescu *devenirea, istoricitatea* în analiza vieții sufletești a omului. Ca și Xenopol, va opera și el, într-un sector sau altul, cu principiul evoluției, istoricității. Deosebirea constă în faptul menționat și mai înainte : Maiorescu a aplicat ideile filozofice, inclusiv ideea devenirii, pe terenul concret al culturii noastre, în timp ce Xenopol a elaborat un impunător sistem de filozofie a istoriei unde ideea evoluției ocupă un loc central.

*

S-a susținut adesea că Maiorescu este cel care a instituit spiritul critic sau actul critic în cultura noastră din a doua jumătate a secolului trecut. Această problemă a fost discutată pe toate fețele și în vechea istoriografie și mai recent. De aceea, nu vom intra aici în amănuntele ei. În orice caz, credem că se poate spune că tot ceea ce a fost și a rămas viabil în opera critică întreprinsă de Maiorescu se integrează ca notă definitorie în ceea ce am putut numi *raționalismul* său.

E un fapt stabilit deja că spiritul critic maiorescian s-a manifestat în *trei* planuri sau în

---

[40] *Op. cit.*, p. 377. Un diamant, spune Maiorescu, „îl poți găsi după zece ani cum l-ai lăsat acum zece ani : diamantul este *anorganic ;* un om nu rămîne după un timp oarecare cum l-ai lăsat mai înainte : omul este viață organică“ (*Critice*, ed. 1966, p. 377). Reluînd această idee într-un aforism, el afirmă că omul „trebuie înțeles ca element de evoluție. Întrebarea nu e : ce este cineva ? Întrebarea e *ce devine ?* Crește sau dă înapoi“, iar în *Critice*, vol. II, p. 283, spune că „schimbarea e forma obișnuită a sufletului omenesc“. Toate aceste afirmații concordă cu teza care devine la el principiu metodologic, teză după care fenomenul lingvistic trebuie analizat atît după criteriul logic, cît și istoric.

Scanned with OKEN Scanner

trei direcţii. Mai întîi, îl întîlnim funcţionînd în planul culturii în general, al analizei condiţiilor culturii noastre moderne — unde a formulat mult discutata teză-program a luptei împotriva formelor fără fond. În al doilea rînd, la Maiorescu întîlnim pusă, în anumiţi termeni, problema autonomiei valorilor, deşi el plăteşte şi aici tribut metafizicii. Faptul este totuşi pozitiv în sensul următor : cultura noastră atinsese un asemenea nivel de dezvoltare, încît se impunea disocierea valorilor, analiza sub aspectul legilor şi finalităţilor proprii. În fine, Maiorescu „inegalabil spirit polemic“ [41], pune şi problema condiţiei adevărului ştiinţific în general, mai ales a condiţiei formale.

În ceea ce priveşte afirmarea necesităţii trierii valorilor culturale după criterii calitative, Maiorescu n-a fost, cum a arătat şi Ibrăileanu, nici primul şi nici singurul în această privinţă. Faptul a fost resimţit cu acuitate şi de alţi cărturari şi gînditori, ca : Ion Ionescu, Alecu Russo, Mihail Kogălniceanu ş.a. [42] Deosebirea constă, printre altele, şi în aceea că la Maiorescu s-au manifestat unele tendinţe criticiste conservatoare, care, se înţelege, nu sînt străine de poziţia sa de clasă. Activitatea sa rămîne totuşi pozitivă în această direcţie cel puţin sub următoarele două aspecte : rezistenţă dîrză faţă de nonvalori şi îndemnul, mai general decît la alţii, de a crea o cultură care să-şi tragă seva din fondul creaţiei noastre populare. E de presupus că logicianul Maiorescu şi-a dat seama de implicaţiile mai largi, şi teoretice şi practice, ale acestui îndemn. În sensul acesta avea dreptate Vladimir Streinu cînd afirma că spiritul maiores-

---

[41] Şerban Cioculescu. *Titu Maiorescu*, în „România literară“, 12 februarie 1970.

[42] G. Ibrăileanu. *Spiritul critic în cultura românească*, Iaşi, 1922.

Scanned with OKEN Scanner

cian are uneori „linii foarte lungi, mult mai lungi decît poate cuprinde privirea dintr-o dată“ [43].

Pe latura aceasta a promovării spiritului critic, care însemna, în general vorbind, un îndemn de a restrînge aria cantitativului în favoarea calitativului, putem să stabilim de asemenea unele punți de legătură între cei doi gînditori : Xenopol și Maiorescu. Încă din tinerețe, în 1871, Xenopol sublinia și el necesitatea actului critic obiectiv ca una din condițiile necesare ale progresului cultural. La noi, spunea el într-un studiu care urma să fie publicat în „Convorbiri“, „cuvîntul de critică are și cînd e aplicat la producerile intelectuale înțelesul de clevetire, pentru că spiritul critic în adevăratul înțeles al cuvîntului încă lipsește cu totul“ și că „aprețuirea producerilor intelectuale nu cunoaște pînă acum în genere decît sau lauda, sau batjocura. Acest mod de aprețuire pornește numai din simpatie sau antipatie. Înrudirea, amiciția sau dușmănia, partidele politice, invidia sau interesul : acestea sînt în mare parte încă motivele care explică aprețuirea producerilor intelectuale la noi“ [44].

Dar această stare de lucruri, spunea în manieră junimistă tînărul Xenopol, „nu putea să nu producă o reacție sănătoasă. Un spirit de critică adevărat trebuie să se nască și să se opună răului existent, lucru ce se întîmplă în timpurile din urmă“. Pentru el, a critica în înțelesul științific al cuvîntului înseamnă „o extragere din o producere intelectuală a ideilor de căpetenie“ și „a deduce de acolo jude-

---

[43] *Clasicii noștri*, colecția Lyceum, București, Editura tineretului, p. 55.

[44] *O privire retrospectivă asupra „Convorbirilor literare“*, 1 martie 1871. Apărut pentru prima dată în „Convorbiri literare“, număr jubiliar, ianuarie-mai 1937, p. 68.

Scanned with OKEN Scanner

cata în bine sau în rău asupra ei. În acest caz „nu mai poate fi vorba nici de laudă, nici de batjocură, ci numai de o aprobare în total sau în parte a producerii de care e vorba. Elementul critic în acest înțeles joacă un rol însemnat în „Convorbiri“ [45]. Să reținem deci încă un aspect: Xenopol cuprinde aici ceva din *concepția* și *tehnica* maioresciană asupra criticii.

Pe de altă parte, ne întrebăm dacă poate fi considerată marea operă filozofică a lui Xenopol altfel decît expresia unui viu spirit critic. El a pus reflecția filozofică, critică, nu atît la baza științei în general, cum a făcut, cu mijloace mai reduse, Maiorescu, ci la baza *științei istoriei*. Cînd istoricul Xenopol și-a luat sarcina de a arăta cum poate fi transformată istoria dintr-o disciplină descriptivă într-una, să zicem, teoretică, el s-a încadrat în acest curent larg al epocii. De fapt, aici credem că este domeniul unde s-a desfășurat în modul cel mai robust spiritul critic al acestui mare savant. Este, evident, alta problema, nu mai puțin importantă însă, că Xenopol n-a ajuns la o viziune teoretică consecvent științifică asupra istoriei. Elemente de știință există, fără îndoială.

Încercînd să stabilim cîteva *zone de interferență* sau chiar numai în tangență între opera celor doi gînditori, ne dăm seama că am făcut referiri, prin lărgirea orizontului în care am stabilit termenii de comparație, și la unele probleme metodologice. E vorba de metoda analizei comparate, statornicită de mult în domeniul istoriei literare; credem că ar putea da rezultate bune și în sfera filozofiei. În definitiv, istoria filozofiei nu este și nu trebuie să fie doar o simplă prezentare, ci ea presupune un act de *reproducere*, de *re-cre-*

[45] *Ibid.*

ere a procesului istoric-filozofic. În acest proces logic, care trebuie să fie pe cît de veridic pe atît de personal, datele nemijlocite pot fi prinse între ele astfel : esențială este *semnificația* concepției sau a sistemului supus analizei.

*

În fine, tot în linia aceasta, a raportului dintre Xenopol, ca filozof al istoriei și culturii, și contemporanul său Maiorescu, se mai pot ridica încă cîteva probleme — pe care le vom expune pe scurt, pentru a nu ne îndepărta de la fondul problemei noastre. Dar, oricum, tema care urmează să fie amintită nu poate fi ocolită.

Din cele cîteva linii pe care le-am trasat în legătură cu opera maioresciană, avînd ca termeni de comparație unele probleme esențiale ale doctrinei contemporanului său, am ajuns la concluzia că, judecată în contextul istoric concret și în finalitățile ei cele mai semnificative, această operă poate fi considerată pozitivă. Mai mult, am văzut că, în ciuda deosebirilor și chiar a divergențelor, între cei doi mari cărturari români din secolul trecut au existat unele probleme care i-ar fi putut apropia. Și obiectiv, adesea, i-a situat pe aceeași linie.

Și, totuși, se știe de mult că Maiorescu, spirit sobru, care greu făcea substituiri de mijloace în aprecierea oamenilor și operelor, a avut o atitudine mai mult decît reținută față de prodigioasa activitate a fostului său elev. Întrebarea : care a fost cauza ? Presupunem că ele au fost mai multe și, desigur, de natură diferită — unde politicul a jucat un rol nu lipsit de importanță. Rămîne însă, cum am arătat mai înainte, o motivație, poate cea mai esențială : Maiorescu, după Schopenhauer, credea că istoria nu

Scanned with OKEN Scanner

poate fi știință. Xenopol, în schimb, a construit un impozant sistem teoretic ca să demonstreze tocmai contrariul : că istoria e știință, o știință de o structură aparte, care nu se poate dispensa complet de noțiunea de lege. Opoziția dintre ei, sesizabilă chiar în primele studii ale lui Xenopol, este evidentă și s-a dovedit ireconciliabilă. În alte cazuri însă, cum a fost, de pildă, acela al lui Conta, gînditor materialist, Maiorescu n-a manifestat spirit de rezistență și nedreptate. Acesta, cum se știe, și-a publicat la început opera în „Convorbiri literare".

Credem că pe lîngă motivul de adîncime, arătat mai înainte, mai există încă unul notabil : e vorba de o serie de idei, antimaioresciene, pe care tînărul student Xenopol le expune și într-o scrisoare către Iacob Negruzzi. Însă nici aceasta n-ar fi fost un motiv hotărîtor dat fiind faptul că *Junimea* încuraja puternic critica. Adevărul este că lui Maiorescu i s-a părut că în afirmațiile lui Xenopol se cuprind și unele idei nedrepte. Întregul articol, sublinia Xenopol, „este pornit din adînca convingțiune că țara noastră este incapabilă de progres, că progresul aparent cu care ne fălim este neadevărat, că nu e pornit din impulsul poporului, ci vine de la influențe exterioare : nu pornește de jos în sus, ci de sus în jos ; ca un popor mai degrabă să existe fără cultură, așteptînd momentul natural al dezvoltării acestuia decît să se îmbrace cu o cultură «falsă» venită din afară, care nu prezintă decît formele fără fondul ei și prin aceasta chiar le depreciază" [46]. El se referă la studiul lui Maiorescu *În contra direcției de azi a culturii române*.

---

[46] A. D. Xenopol. *Scrieri sociale și filozofice*, București, Editura științifică, 1967, p. 149.

Scanned with OKEN Scanner

Nu tratăm aici toate detaliile demonstrației articolului lui Xenopol și nici ale teoriei maioresciene. Generații întregi, de mai mici sau mai mari maiorescieni, unii adversari ai lui Maiorescu, au discutat din toate punctele de vedere această teorie. Pe noi ne interesează altceva. Nicăieri, dacă judecăm opera în spiritul ei, nu găsim la Maiorescu fixată convingerea „că țara noastră este incapabilă de progres"; o eroare de afirmație de care Xenopol și-a dat seama mai tîrziu. În al doilea rînd, pe lîngă această acuzație *de principiu*, Xenopol afirmă că în concepția lui Maiorescu evoluția „nu pornește de jos în sus, ci de sus în jos". Dar această idee este, pentru autorul *Teoriei istoriei*, una din legile abstracte ale evoluției. Însă și aceste inconsecvențe sînt cu totul minore în raport cu intensa sa activitate și nu poate îndreptăți răceala despre care era vorba.

*

* *

Ca să ne facem o imagine dreaptă, echitabilă, asupra conținutului de idei și sentimente al operei lui Xenopol, cred că e necesar să mai reproducem încă un aspect, poate unul dintre cele mai semnificative. În memorabila cuvîntare pe care a rostit-o la *Serbarea națională pe mormîntul lui Ștefan cel Mare* ne apare și mai clară imaginea morală a acestui cărturar. În fond, această cuvîntare reprezintă, în ordinea problemelor de care ne ocupăm aici, un *alt moment* în gîndirea și atitudinea sa, unul din primele sale impulsuri.

Expunerea, concepută după un plan bine gîndit, cuprinde multe gînduri, și filozofice și social-politice, de mare valoare. În concepția sa, această cuvîntare, rostită la mormîntul unuia din cei mai mari eroi națio-

Scanned with OKEN Scanner

nali, era, în intenţia autorului, schiţa unei direcţii de muncă şi luptă serioasă pentru tînăra generaţie de români intelectuali. Alături de ideea unităţii naţionale, de aceea a progresului în direcţia *adevărului, binelui* şi *frumosului* este cuprins şi acest mare crez: „Fiindcă noi încă nu am desfăşurat tot cuprinsul nostru sufletesc, avem dreptul de a trăi şi putem spera în viitor". Şi mai departe: „Că toţi românii care au în sine un suflet mai deosebit, o inimă mai nobilă, fie ei din orice sferă, fie ei din orice ţară, să lucreze neobosit fiecare în parte şi cu toţi împreună, spre gloria şi răspîndirea mijloacelor care ar putea să înlesnească înrădăcinarea credinţelor, năzuinţelor şi speranţelor noastre cuprinse în unul şi acelaşi viitor şi să asigure împlinirea acelui viitor însuşi" [47]. Aceste idei şi sentimente vor fi condensate mai tîrziu într-un sistem de concepte şi relaţii dintre concepte aşa cum este expus în *Teoria istoriei,* ca şi în unele scrieri mai mici. Dacă privim lucrurile astfel, trebuie să spunem că activitatea teoretică a lui Xenopol este operă românească chiar în substanţa ei.

În încheierea discursului, plin de *ideiprogram,* afirmă: „Iară tu, umbră măreaţă a lui Ştefan, coboară-te în sufletul poporului tău şi cu puterea ta de fier încoardă-i voinţa prin împlinirea acelor datorii pe care natura le impune oricărui popor ce năzuieşte către nemurire!" [48] Aceste pagini de cel mai înalt umanism şi patriotism şi de aleasă ţinută logică, intelectuală — fiindcă, în conţinut, este vorba de o analiză a condiţiei de existenţă a poporului român de atunci — ne aduc din nou

[47] A. D. Xenopol. *Cuvîntare festivă rostită la serbarea naţională pe mormîntul lui Ştefan cel Mare* (5/27) august 1871.
[48] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

în față imaginea morală a unui mare cărturar din secolul trecut : secolul *Unirii,* al *independenței de stat a României,* al *reformelor lui Cuza* și al începutului pătrunderii marxismului la noi.

Cuvinte ca cele amintite mai înainte, rostite pe piatra funerară a unui mare voievod din trecutul poporului nostru, în fața unei generații care căuta drumurile cele mai bune pentru mersul înainte al poporului român, vor da o valoare emoțională deosebită activității sale. Încă o dată, iată fondul, *marele rezervor afectiv,* care a susținut o muncă intelectuală impresionantă cum e aceea a lui Xenopol, chiar dacă inegală ca valoare ideologică. Aici, prin aceste pagini, ca și prin restul operei, chipul său se ridică spre acela al lui Eminescu, care rămîne pentru poporul nostru de o valoare simbolică eternă.

Am reprodus cîteva din ideile acestui discurs ca să facem o deschidere spre însuși miezul întregii sale opere, spre semnificația ei durabilă și intenționalitatea ei majoră. L-am invocat pe Maiorescu nu numai din poziția comodă de a găsi un termen de comparație, ci și pentru alt motiv : dincolo de multiple deosebiri, provenite din cauze ele însele multe și diverse ca natură, există în opera lor momente de legătură, momente de unitate ; la aceste momente am dorit să ne oprim. Stilul maiorescian a fost mai sobru, afectivitatea extrem de reținută, aproape imperceptibilă. Numai tîrziu, în cîteva ocazii, și-a dezvăluit mai direct fondul intențiilor și sentimentelor sale față de cultura românească. Opera sa critică, adesea denumită judecătorească, apreciată riguros în contextul concret al istoriei — după metoda marxistă — rămîne totuși pozitivă, dacă nu și remarcabilă. În cazul lui Maiorescu, istoriografia noastră marxistă are mult de luptat,

Scanned with OKEN Scanner

ca și în alte cazuri, cu unele prejudecăți, cu un fel de idoli pe care i-a înrădăcinat tradiția și care au primit, de multe ori pe fondul unor lupte politice, și girul unor mari personalități.

Nu se poate, credem, trage de aici concluzia că în opera lui Maiorescu nu trebuie să vedem și unele limitări istorice, de clasă ale acestei personalități ; unele ce țin chiar de caracter. Dar tocmai căutîndu-le cu spirit obiectiv pe acestea, descoperim, cum spuneam mai înainte, un Maiorescu adevărat ; un cu totul altul, dar pe cel adevărat. Și acesta este și cazul lui Xenopol și al altora.

La Xenopol întîlnim și remarcabile elemente de *teoria culturii* alături de teoria istoriei, poziții care apar și se constituie paralel cu teoria sa generală asupra istoriei. Întrucît această temă a mai fost abordată și de alți cercetători ai operei lui Xenopol, nu vom insista asupra ei [49]. Un lucru merită, cred, a fi reținut, lăsînd la o parte întinsa sa demonstrație privind *formele* culturii și raporturile dintre ele : ideea de *cultură națională,* ideea raportului dintre național și universal în creația culturală în general și din țara noastră în special. Problema era tot atît de actuală atunci ca și aceea a criticii și a delimitării valorilor. Aici, ca și în alte cîteva probleme, nici el și nici Maiorescu n-au fost cu totul originali. Multe din idei sînt cuprinse în programul „Daciei literare" ; unele au pornit direct de la Kogălniceanu. Poate că încercarea lui Ibrăileanu de a demonstra că toate ideile mari în această direcție existau deja afirmate să fie cam exagerată. Desigur, cu toate unele afirmații de-a dreptul inexacte, privind proprietatea unor domenii în constituirea culturii noastre moderne, studiile lui Xenopol pe această temă

[49] Vezi Introducerea la A. D. Xenopol. *Scrieri sociale și filozofice,* București, Editura științifică, 1967.

Scanned with OKEN Scanner

rămîn și azi un valoros izvor de informație și meditație.

Important este însă aici altceva: Xenopol a încercat să dea un *temei filozofic* larg problemelor, adică a căutat și condiția metafizică a *genezei* și *structurii culturii*. Într-un sens mai general, tema aceasta intră în teoria sa asupra *istoriei*; cu atît mai mult cu cît reda aici și unele probleme gnoseologice pe care le afirma și în *Teoria istoriei*.

Scanned with OKEN Scanner

Puncte de interferenţă între Xenopol şi Conta

Din aceleaşi motive de ordin *metodologic* vom încerca o comparaţie între concepţia lui Conta şi aceea a lui Xenopol. Să căutăm şi aici mai ales punctele de contact, ceea ce-i uneşte.

Prima mare idee care apropie opera lui Xenopol de aceea a lui Conta este ideea *evoluţiei*. Spirit de autentică vocaţie filozofică, Vasile Conta face din amintita idee una din coordonatele sistemului său. Ideea este mai generală, noi o semnalăm doar şi nu intrăm într-o analiză comparativă mai adîncită. Şi originalul filozof Conta este adeptul progresului social. Iată un domeniu unde cele două spirite pot fi puse în legătură. Şi dacă la aceasta mai alăturăm şi faptul, semnalat deja, că amîndoi folosesc termenul de *undă*, de *corelaţie undiformă*, atunci avem o idee şi mai concretă asupra acestei probleme.

În al doilea rînd, Conta a dezvoltat şi o amplă teorie deterministă, a unui *fatalism universal*, cum zice el. Or, am văzut că, elaborată în strînsă legătură cu ştiinţa epocii, nici teoria lui Xenopol nu elimină determinismul. Din motive explicabile el îşi axează expunerea mai ales pe conceptul de lege cauzală sau, mai exact spus, de *cauzalitate*. Corectivul este necesar întrucît, aşa cum poate s-a dedus din întregul lucrării, Xenopol plăteşte un anumit tribut pozitivismului prin distincţia *metafizică* pe care o face uneori între lege şi cauzalitate. Deşi s-a

Scanned with OKEN Scanner

alimentat din literatura pozitivistă a vremii sale, foarte răspîndită, Conta este antipozitivist cel puțin în două direcții : întîi, pentru că este metafizician, el afirmă un *monism materialist ;* în al doilea rînd, poziția sa anticomteană rezultă și din felul cum definește determinismul.

Mai interesantă este însă, pentru tema noastră, atitudinea lui Conta față de științele sociale, în speță față de istorie.

Pentru el există două tipuri de științe sociale și, ca atare, două categorii de *fapte* sociale : unele *statistice* și altele *istorice*. Avem, spune el, „două izvoare în care putem găsi și culege cu îmbelșugare fapte sociale, spre a le supune studiului nostru. Acestea sînt : *statistica,* care ne arată mai cu seamă legătura dintre faptele ce *coexistă* în unitate de timp, și *istoria,* care, pe lîngă aceasta, ne arată a deosebi *legătura de cauză și efect,* sau legătura de evoluțiune sau metamorfozare ce există între faptele sociale ce se succedează în scurgerea vremii. În acest sens larg, istoria cuprinde în sine toate acele științe care servesc pentru descoperirea și clasificarea faptelor sociale întîmplate în timpurile trecute, precum sînt arheologia, filologia“ [1]. Să reținem, este vorba aici de distincția, pe care o face și Xenopol, și pentru nici unul nu mai era o inovație, dintre sociologie și istorie. Important este însă la el altceva. Ca și Xenopol, el militează pentru transformarea istoriei dintr-o disciplină descriptivă cronicărească într-una teoretică, *explicativă*.

Se știe, continuă Conta, „că știința sau filozofia istoriei nu datează de mult. Mai înainte se credea că istoricul nu are alt rol decît să povestească întîmplările și isprăvile oamenilor însemnați, pe care lumea îi presupunea că lucrează cu mai multă sau mai puțină înțelepciune și pătrundere, dar totdeauna ca o *liberă*

[1] Vasile Conta. *Opere filozofice alese*, 1959, p. 5.

Scanned with OKEN Scanner

determinare. De aceea istoria era considerată ca o mare colecțiune de exemple, care pot să servească moraliștilor, publiciștilor, oamenilor de stat și, în sfîrșit, tuturor acelora care voiesc să se exerseze în arta de a ajunge cît mai sigur un scop în societate, prin combinațiuni liber făcute“ [2]. Faptele istorice în succesiunea lor, în *metamorfozarea* lor „ascultă de legi fixe. Faptele istorice în succesiunea lor nu sînt rezultatul întîmplării. Ele constituiesc o înlănțuire care a trebuit să fie așa și nicidecum altfel“, ele „se găsesc în raporturi fixe și necesare“.

Din tot ce am arătat pînă aici rezultă cîteva lucruri esențiale. Conta extinde, prin definiție chiar, determinismul și la studiul fenomenelor sociale și istorice, deci acceptă existența legilor și în domeniul istoriei. Mai mult decît atît : dintre toate formele conexiunii universale, cea mai operantă pentru istorie este *legea cauzală*. Dar, spre deosebire de Xenopol, el exclude — sau nu acordă un rol chiar atît de mare — *întîmplării* în istorie.

Intervine însă, printre multe alte aspecte, o problemă notabilă : Xenopol face din *forță* una din determinațiile esențiale ale raportului cauzal, ale progresului istoric în general. Deși, în fapt, în expunere el dă acestei noțiuni un conținut determinat social, totuși am sesizat și unele concesii pe care le face pozitivismului în această direcție. La Conta lucrurile se prezintă cu totul altfel. Pentru el în lume nu există decît *materie*, iar materia „are însușiri, care toate la un loc constituiesc ceea ce se numește *forță*“. Materia și forța „nu sînt unul și același lucru, divizibil în mintea noastră, cînd îl privim sub puncte de vedere deosebite, dar indivizibil fizicește“. Monismul său este mai clar, mai bine definit. De aseme-

[2] *Ibid.*

Scanned with OKEN Scanner

nea, teoria cunoașterii este încă un domeniu care oferă posibilitatea unei comparații.

Iată, prin urmare, cîteva momente de legătură între cei doi mari gînditori din secolul trecut. Spun din secolul trecut fiindcă, prin toată fizionomia sa, opera lui Xenopol aparține în mod esențial sfîrșitului acestui secol și începutul veacului nostru. Ei sînt deci contemporani prin conținutul operei lor. Conta însă, care a dat o admirabilă expresie filozofică unei largi mișcări științifice, a avut nefericirea să nu vină în contact cu o literatură filozofică atît de bogată și atît de diversă, ca orientare, cum a fost cazul lui Xenopol. El a pornit de la un fond de informație filozofică mult mai restrîns. Cu toate acestea, opera lui ca valoare de sine stătătoare, mai puțin prolixă decît s-a bănuit, cred că-i cea mai filozofică dintre toate. Deși se spune, și nu fără un anumit temei, că este exponentul unui mecanicism, gîndirea lui Conta, privită oarecum și în substructura ei, are o anumită ținută estetică și e străbătută și de un anumit patos al concretului și dinamicului, de încredere în știință și rațiune.

Dacă i-am evocat aici chipul filozofic, care ne trimite adesea la Eminescu prin setea de cunoaștere și creație, am făcut-o cu scopul de a desface și mai bine implicațiile teoriei lui Xenopol, judecată în epocă. Maiorescu, Conta, Eminescu, Xenopol și alții, dar mai ales ei, constituie fondul robust al unei perioade fericite în istoria filozofiei românești ; de acum gîndirea românească intrase pe făgașul creației filozofice în sensul riguros al cuvîntului. La sfîrșitul acestui secol se anunță apariția unei alte generații de gînditori ; unii dintre ei, cu toate limitările, vor da strălucire perioadei interbelice.

Scanned with OKEN Scanner

Xenopol şi posteritatea

Tema pe care o abordăm aici este una dintre cele mai dificile. Poate că este cea mai dificilă dintre toate problemele pe care le-am discutat pînă acum. Acest fapt se datoreşte, în primul rînd, marii complexităţi a operei lui Xenopol ; el a fost, cum a rezultat deja, filozof, economist, jurist şi unul dintre cei mai mari istorici ai noştri, autorul primului tratat sistematic asupra istoriei patriei.

Simplificînd puţin lucrurile, vom aborda însă problema pe două planuri sau, mai exact spus, în *două direcţii*. Întîi, pe latura *teoretică* încercînd să arătăm, foarte sumar, destinul pe care l-au avut la noi ideile şi problemele *epistemologice*, dar şi general-filozofice, pe care le-a ridicat la vremea sa A.D. Xenopol. În al doilea rînd, ne vom referi într-o manieră mai mult discursivă printr-o sinteză parţială, la acei gînditori care au scris lucrări mai întinse sau mai puţin întinse ori numai s-au referit pur şi simplu la opera lui Xenopol, fără a intra într-o analiză de amănunt.

De altfel, într-un eseu intitulat *Ideea de creaţie culturală în filozofia românească* [1] vom relua chestiunea şi vom încerca să arătăm, cu toată aproximaţia şi dificultatea pe care o impune analiza unei asemenea teme, care anume idei afirmate şi de Xenopol au pătruns

[1] Eseul este cuprins în lucrarea, în pregătire, *Momente din istoria umanismului şi raţionalismului românesc.*

Scanned with OKEN Scanner

în țesătura filozofiei interbelice și în ce măsură au generat ele poziții noi. E un mod ceva mai dificil de-a face istoria filozofiei, dar, cel puțin în cîteva încercări, s-a dovedit fecund.

Ceea ce trebuie să reținem, în primul rînd, atunci cînd abordăm această temă e faptul următor : e surprinzător că ideile afirmate de Xenopol în legătură cu *specificul cunoștinței istorice* aproape că au ieșit complet din cîmpul cercetării filozofice românești din perioada amintită. Marile lui intuiții n-au rodit în conștiința critică românească, așa cum ar fi fost normal și de dorit. Și faptul este cu atît mai greu de justificat, cu cît această perioadă cunoaște spirite de mare anvergură atît în domeniul istoriei, cît și în acela al filozofiei. Această lipsă de interes pentru teoria lui Xenopol și pentru opera acestuia în general îl făcea pe N. Iorga, fostul său elev, să afirme :

„Între generația noastră și cea romantică a fost totuși cineva bine cunoscut la Paris și a cărui operă începe să fie tratată în România într-un chip care mă miră. Am citit — continuă Iorga — într-un ziar — deoarece istoria este supusă acum judecății oricărui foiletonist dacă acesta a făcut ceva studii de filologie sau istorie — că, sub toate raporturile, opera lui A. D. Xenopol e atît de învechită, încît n-ar mai trebui să se vorbească de dînsa". Și, în continuare, Iorga respinge cu toată autoritatea sa științifică această apreciere arătînd că încă de pe vremea studenției A. D. Xenopol „a făcut excelente studii de istorie și a publicat acolo — adică la Berlin — chiar o teză asupra unei corporații în Imperiul roman" [2].

Pentru Iorga, deși a formulat deseori rezerve critice față de opera înaintașului său,

---

[2] N. Iorga, *Generalități cu privire la studiile istorice*, București, 1949, p. 180, 182, 184.

Scanned with OKEN Scanner

Xenopol a rămas totuși „un spirit occidental, format la o școală foarte bună, lucrînd cu materiale pe care le avea la dispoziție și introducînd în istorie formă și gîndire". El era „un foarte distins gînditor", unul din cei mai reprezentativi în perioada respectivă.

Dar această atitudine, constructivă în esența ei, față de A.D. Xenopol se reduce cam la atît. Considerațiile lui Iorga nu ating miezul tuturor problemelor de logică a istoriei pe care le punea Xenopol. Ideile filozofice exprimate de acest geniu care a fost N. Iorga, însă nesistematic, priveau mai ales problema raportului dintre *formă și conținut* în scrierile istorice și marea *valoare moral-educativă* a științei istoriei în raport cu toate celelalte forme ale activității spiritului uman. Într-un studiu intitulat *N. Iorga, filozof al istoriei,* am încercat să demonstrăm că el a fost, ca gînditor, un romantic, de un romantism *sui-generis,* înaintat [3].

Același sentiment de nemulțumire față de modul nesatisfăcător în care au fost continuate ideile pozitive ale lui Xenopol îl găsim exprimat și într-o broșură, o conferință, cu titlul : *Un filozof al istoriei : Al. Xenopol.* Cu cîteva excepții, broșura este bine axată pe fondul gîndirii lui Xenopol. Arătînd că Al. Xenopol „este printre cei dintîi din aceia care duc cu mare prestigiu numele de român peste hotare", autorul conchide în 1935, cu regret, „că pînă astăzi nu s-a ivit încă succesorul său și socot că opera de care am încercat aici să ne apropiem este încă de multă actualitate și atunci uitarea cu care am acoperit-o însemnează greșeală și vinovăție" [4].

Am putut remarca doar cîteva cazuri cînd unele teme ale *teoriei cunoștinței istorice,*

[3] *Studia Universitatis,* seria filozofie, 1970.

[4] Licu Pop. *Un filozof al istoriei : Al. Xenopol,* Sibiu, 1935, p. 26.

Scanned with OKEN Scanner

cîmp larg deschis de Xenopol, au fost discutate într-o manieră, am zice, mai mult ocazională. Amintim însă un caz, pe lîngă unele intuiţii ale lui Iorga, în care se poate sesiza un efort mai susţinut de apropiere de concepţia generală a lui Xenopol, deşi autorul respectiv nu-i pomeneşte numele. Este vorba de încercarea pe care o face Şt. Zeletin, sociolog cu notabilă pregătire filozofică, de a stabili raportul dintre *istorism* şi *istorie,* ceea ce constituie o parte esenţială a eforturilor gîndirii lui Xenopol. Curentul de gîndire denumit istorism, spune Zeletin, „s-a născut din îmbinarea a două idei, una cunoscută mai dinainte, alta dezvoltată în stil mare de el însuşi ; cea dintîi e ideea de *cauză,* a doua e ideea de *geneză sau evoluţie.* A zice istorism înseamnă a zice *geneză cauzală.* Omul de ştiinţă care cercetează un fapt în spirit istoric are de rezolvat aceste două probleme".

Istoria, referindu-se la cea tradiţională, putem spune empirică, „stabileşte serii mecanice, istorismul dă *serii organice:* cea dintîi aduce o simplă înşirare de momente succesive, fără legătură cauzală între ele, cel din urmă stabileşte serii genetice cauzale, în care fiecare moment se integrează ca o fază deosebită în devenirea aceluiaşi proces întreg" [5]. Am arătat la locul potrivit că şi Xenopol stabileşte, pînă la urmă, o legătură între *cauzalitate* şi *evoluţie.* Zeletin face lucrul acesta mai direct, cu mai multă stringenţă. Fiind sociolog, el mută accentul în teoria sa asupra istorismului în mod deosebit pe social.

Restul studiilor au caracter accentuat monografic. Dintre ele două se disting în mod deosebit : monografia scrisă de Octav Botez şi capitolul din *Istoria filozofiei contemporane a istoriei* a prof. N. Bagdasar. Pe lîngă faptul

---

[5] Ştefan Zeletin. *Filozofia socială,* p. 4—5.

Scanned with OKEN Scanner

pozitiv că judecă opera lui Xenopol într-un context filozofic foarte larg, alegînd termeni potriviți de comparație, expunerea lui O. Botez conține o eroare de principiu, eroare pe care noi am respins-o pe tot parcursul lucrării. Autorul lucrării *A. D. Xenopol — teoretician al istoriei* face afirmația că concepția lui Xenopol ar fi la bază un „dinamism spiritualist". Noi am arătat în ce constă dinamismul gîndirii lui Xenopol, de unde s-a alimentat el. Am combătut în același timp și încercarea de a considera că noțiunea de *forță* ar fi de natură spirituală, teleologică și că prin ea s-ar introduce la temelia gîndirii sale un spiritualism ce l-ar apropia pe Xenopol de idealismul german sau de providențialismul feudal. Așa s-ar explica pentru unii faptul că Xenopol pune pe prima pagină a monumentalei sale sinteze istorice cunoscutele cuvinte ale cronicarului Miron Costin.

Cu toate acestea, monografia rămîne remarcabilă și este prima sinteză serioasă, nemarxistă, asupra filozofiei lui Xenopol. Așa după cum Tudor Vianu a făcut una din cele mai reușite încercări de a aplica conceptul de *serie istorică,* în ceea ce i s-a părut că are el mai trainic, la domeniul literar. Articolele scrise de D. Gusti și Ion Petrovici *În memoriam, A. D. Xenopol* nu discută, dat fiind caracterul lor restrîns și festiv, în adîncime conținutul doctrinei lui Xenopol. Pentru G. Călinescu, opera istorică a lui Xenopol „e serioasă, ridicată pe o solidă documentație, dar nu depășește cercul didactic". G. Călinescu subliniază valoarea și originalitatea, universal cunoscute, a teoriei lui Xenopol [6].

În încheierea acestei expuneri, mai mult o înșiruire de nume și de idei decît o analiză, dorim să ne oprim la cîteva din considerațiile

---

[6] *Istoria literaturii române,* Compendium, p. 135.

Scanned with OKEN Scanner

pe care le-a făcut Petre Andrei în diferite contexte ale scrierilor sale asupra lui Xenopol.

Ca sociolog, el va judeca opera lui A. D. Xenopol prin această prismă, insistînd mai ales asupra raportului dintre ceea ce Xenopol numește adesea sociologie *dinamică* și sociologie *statică*. Pe lîngă o descriere exactă a principalelor poziții afirmate de A. D. Xenopol mai ales în domeniul sociologiei, P. Andrei face și cîteva observații critice notabile.

În primul rînd, se impune observația că Xenopol folosește pentru aceeași categorie de fapte cînd termenul de *istorie*, cînd cel de *sociologie dinamică*. După cum se vede, sublinia Petre Andrei, „pentru Xenopol nu prea există deosebire între istorie și sociologia dinamică. În orice caz, deși face clar distincțiune între faptele de repetiție și cele de succesiune, iar sociologiei îi revin fenomenele care se repetă, totuși, cînd împarte sociologia în statică și dinamică, el rezervă pentru cea dinamică fenomenele de succesiune și seriile istorice, tocmai ca și pentru istorie“ .[7]

În al doilea rînd, o altă mare observație critică rezultă din confruntarea dintre Xenopol și H. Rickert. La momentul potrivit am arătat deosebirea de principiu dintre Rickert și Xenopol în problema valorii, subliniind ca pozitiv faptul că Xenopol a sesizat *latura idealist-subiectivistă* a axiologiei neokantiene. E un fapt pe care chiar Rickert l-a resimțit și de care a încercat să scape prin soluții formale. Petre Andrei crede că Xenopol nu l-a înțeles pe Rickert. Spre deosebire de Rickert, spune el, „Xenopol nu admite ideea de valoare în istorie ca un element necesar *faptului istoric*, deoarece el o consideră drept ceva foarte relativ și variabil după timpuri și locuri“ [8]. Xe-

[7] P. Andrei. *Sociologia generală*, Craiova, Tiparul Scrisului Românesc, p. 156.

[8] *Op. cit.*, p. 179.

Scanned with OKEN Scanner

nopol, conchide Petre Andrei, confundă valoarea cu valorificarea.

În partea ei ultimă, observația este perfect întemeiată. Într-adevăr, Xenopol a făcut două confuzii. În primul rînd, a redus teoria valorii în general la cea neokantiană. În al doilea rînd, cum a remarcat și Petre Andrei, a confundat *valoarea* cu *valorificarea*. E bine însă să nu scăpăm aici din vedere încă un aspect esențial : analizînd concepția lui Xenopol asupra *criteriului istoric*, noi am remarcat că, într-un fel, el introduce noțiunea de *valoare culturală* în determinarea faptelor, dovedindu-se inconsecvent cu propriile sale afirmații. Și nu este singura ocazie cînd am putut constata la A. D. Xenopol asemenea inconsecvențe.

Am subliniat în mai multe rînduri în cuprinsul acestei lucrări că elementele de raționalism și dialectică prezente în opera gînditorilor amintiți, dar și la alții, au constituit fondul spiritual care a favorizat pătrunderea marxismului în cultura românească din această perioadă. Se cunosc și condițiile concret-istorice, social-politice. Ar fi demnă de abordat problema modului cum s-a făcut la noi trecerea de la un raționalism nedesăvîrșit la raționalismul desăvîrșit, care este, așa cum spune Marx, identic cu comunismul științific și cu umanismul desăvîrșit. În acest sens, ar fi necesar studiul aprofundat al operei lui Gherea și a celorlalți socialiști români în care s-ar putea descifra procesul de urcare a unei noi trepte în evoluția gîndirii raționaliste românești ca gîndire materialist-dialectică.

În ultima vreme, cercetătorii marxiști din țara noastră, istorici, economiști și filozofi, au acordat o atenție tot mai mare operei lui Xenopol. În ultimii ani au apărut studii care reprezintă un început mai mult decît promițător în valorificarea integrală a operei acestui mare savant nemarxist din secolul trecut.

Scanned with OKEN Scanner

Referiri se întîlnesc și în literatura străină.

Problema aceasta se pune în aceiași termeni și în legătură cu alți gînditori și cu alte etape istorice. Este, în fond, la mijloc următorul fapt *esențial*: e vorba de o situare într-o poziție corectă, justă, marxist-leninistă, față de propriul nostru trecut spiritual. La fel este cazul cu istoria spirituală a umanității. E un gest de adevăr și echitate: o luare în stăpînire integrală a propriei noastre esențe spirituale în desfășurarea ei în timp. Ca orice cunoaștere și în cazul de față chestiunea are și o accentuată fațetă morală. Obiectul este așa cum este: ca un dat. Totul depinde de *subiect*, de puterea lui de pătrundere intelectuală, ca și de disponibilitățile lui extraintelectuale: voință și mai ales afectivitate.

Scanned with OKEN Scanner

În loc de încheiere

Oricine a parcurs opera filozofică a lui Xenopol şi-a putut da seama cîte greutăţi ridică ea în faţa cercetătorului marxist care doreşte să-i surprindă adevărata semnificaţie. Deşi, ca şi în cazul lui Maiorescu, situată la mare distanţă istorică de epoca noastră şi gîndită pe alte coordonate teoretice decît cele marxiste, opera lui Xenopol, privită în ansamblul ei, are o valoare mai mult decît istorică. Ea răsfrînge, uneori în plan de pură construcţie teoretică, ideile şi sensibilitatea unei generaţii şi ale unei epoci — epocă, cum ne arată istoria, de avînt în toate direcţiile, de creştere.

Interesul autorului pentru această lucrare a fost însufleţit şi de faptul că în opera acestui neobosit muncitor intelectual am găsit şi ceva din crezul nostru marxist : unele idei deosebit de înaintate, deşi Xenopol n-a fost marxist. Faţă de marxism a recomandat, cum ne spune chiar el, o atitudine de expectativă, de reţinere. Opera lui A. Xenopol în partea ei cea mai mare, judecată *concret-istoric,* e una dintre cele mai constructive şi înaintate în epoca respectivă.

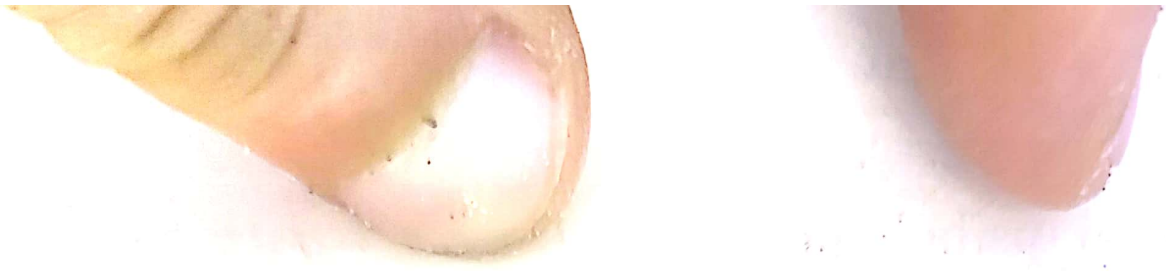
În fine, trebuie să menţionăm că această monografie sau sinteză critică se încadrează în încercarea noastră de a reface, pe coordonatele metodologice ale *umanismului, raţionalismului* şi istorismului, diversele momente din istoria culturii noastre filozofice, alături de alte unghiuri de vedere, alte perspective, ale aceloraşi momente care pot fi la fel de îndreptăţite şi fecunde.

Scanned with OKEN Scanner

Cuprins

Prefață 5
Introducere 9
Cunoaștere și istorie 39
Cauzalitatea în succesiune 48
Evoluția — sensul și legile ei 83
Metoda în istorie 130
Seria istorică 165
Istorie și psihologie 200
Xenopol și contemporanul său Maiorescu 214
Puncte de interferență între Xenopol și Conta 249
Xenopol și posteritatea 253
În loc de încheiere 261

Scanned with OKEN Scanner



Redactor : ALEXANDRU GHEORGHE
Coperta : VALENTINA BOROȘ
Tehnoredactor : MARIANA RĂDULESCU

Apărut — februarie 1971. Format de carte 24/60×90. Coli de editură 12,59. Coli de tipar 11.

Tiparul executat sub comanda nr. 6817/961 la Combinatul Poligrafic „Casa Scînteii", Piața Scînteii nr. 1, București, Republica Socialistă România

Scanned with OKEN Scanner